ملحمة جلجامش والنّص القرآني

قراءة جديدة تكشف عن مرموزات المَلْحَمَة وفضائية رحلاتها
من خلال وحدة الشّخصيتين جلجامش وذي القرنين
على ضوء اللّغة والعلم

تأليف

عالم سبيط النّيلي

إعداد

فرقان الوائلي

الطبعة الأولى

٢٠٠٤

<u>**المحتويات**</u>

المحتويات **الصّفحة**

المَرَاجِع

١.القرآن الكريم

٢.العهد القديم

٣.ملحمة كلكامش — د.طه باقر

٤.ملحمة كلكامش — د.سامي سعيد الأحمدي

٥.التّبيان في إعراب القرآن — أبو البقاء العكبري

٦.البرهان في تفسير القرآن — هاشم بن سليمان البحراني

٧.تفصيل آيات القرآن الحكيم — جول لابوم

٨.مستدرك التّفصيل — أدوار مونتيه

٩.المعجم المفهرس لألفاظ القرآن — فلوجيل . فؤاد عبد الباقي

١٠.المعجم الوسيط — مجمع اللّغة العربية

١١.معجم مقاييس اللّغة — أحمد بن زكريا بن فارس

١٢.تكملة المعاجم العربية — رينهارت دوزي

١٣.حديث ذي القرنين — الإمام علي بن أبي طالب(ع)

١٤.حديث الجّبل المحيط(جبل قاف) — الإمام علي بن أبي طالب(ع)

١٥.قصص الأنبياء — الرّاوندي

١٦.النّور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين — نعمة الله الجزائري

١٧.النّسبية — برتراند راسّل

١٨.آينشتاين والنّسبية — عبد الرّحمن مرحباً

١٩.(المجالات المغناطيسية)–نظرية — كليّة الهندسة–منهج

٢٠.المعادن–(الفيرات) — كليّة الهندسة–منهج

٢١.الكون — دوريّات(لايف)

٢٢.تصنيف نهج البلاغة — لبيب بيضون

٢٣.بلاد ما بَيْنَ النّهرين — ليو وينهام–ترجمة فيفي عبد الرزّاق

٢٤.العراق القديم — جورج رو–ترجمة حسين علوان

٢٥.الأساطير في بلاد ما بَيْنَ النّهرين — صموئيل هوك–ترجمة داود عبد القادر

٢٦.تاريخ الحضارات القديمة — د.طه باقر

٢٧.الفكر السّياسي في العراق القديم عبد الرّضا الطّعان

٢٨.الحياة اليومية لبلاد بابل وآشور جورج كونتينيو – ترجمة سليم طه التّكريتي

٢٩.اللغة الموحّدة المؤلّف–مخطوط

٣٠.النّظام القرآني المؤلّف–مطبوع

ملاحظة:

(لَمْ نذكر طبعات المراجع المذكورة أعلاه اعتماداً على ذكر الموضوع والفَصل الذي جرى الاقتباس منه أو الإحالة عليه...)

بِسْمِ اللهِ الرَحْمَن الرَّحِيْم

كلمَـــةٌ أولــــى

هذا الكتابُ هو رؤيا حديثةٌ لموضوعٍ قديمٍ.. الموضوع هو قصّة جلجامشَ ذلكَ الأثر الملحميُّ الذي خلّدَتْهُ الرّقمُ الطينيَّةُ البابليَّةُ.. والرؤيا هي النتاجُ التطبيقيُّ للأُسُسِ العامَّة للفكْرِ القصديّ على نصِّ الملحمَةِ وعلى نصوصٍ أخرى ذات قيمةٍ عليا تجري في مجراها وتشيرُ إليها من أوضح طريقٍ..

ونحن نقرّر أنّه بصَرْفِ النظرِ عن الإنكارِ الضمنيّ الذي يثيرُهُ لدى المتلقّي العنوانُ الفرعيُّ لهذا الكتاب القاضي بقيامِ أسلافِنَا القُدامى برحلاتٍ فضائيةٍ.. نقرّرُ أنَّ ما انتهى إليهِ النيليُّ يحملُ من الوجاهَةِ والمصداقيّة حدّاً يبعثُ على التأمُّلِ في المفاهيم القصدية التي أفضَتْ إلى هكذا نتائجَ إن لم يبعثْ على ضرورةِ مراجعَةِ أقوال الآثاريين بخصوص العديد من القضايا التي تتعلّقُ بهؤلاء الأسلافِ ومدى ما لديهم من أفكارٍ تتساوقُ مع آخر ما توصّل إليه العلم الحديثُ على الأصعدةِ كافَّةً.. وسيطّلع القارئ في غضون هذا الكتاب على بعضٍ من هذه الأفكار المتَّسقة بشكلٍ يثيرُ العجبَ ويحوِّل النَّظْرَةَ للملحمَةِ إلى وجهةٍ أخرى هي غير ما اعتادَهُ المثقّفُ المتابعُ لاستنتاجات الباحثين عنها..

ولا يفوتنا أن نذكرَ أن هذا الكتابَ قد رُفِضَ من قبل الرقيب الثقافي في وزارة الثقافة في العراق، وكان هذا قبل عدَّةِ أعوامٍ، وكانت الحجّة هي في مخالفته لما أسماه الرقيب بالمتفق عليه بين علماء الآثار كالقاموسِ السومريّ أو الموقف من بعض القضايا التي يدّعون حسمها.. والرقيبُ بهذا الموقف قد غضَّ النظرَ عن أنَّ الكتابَ هو في جزءٍ منه محاكمةٌ لهذا القاموس من جهةٍ ونقدٌ حقيقيٌّ لمقولات الآثاريين من جهةٍ أخرى.. وعلى ذلك فقد انتشرت مخطوطة الكتاب الأولية عبر الوسط الثقافي في العراق وتلقفها المثقفون بحماسٍ مستفيضٍ وصارت معلماً حوارياً في المنتديات الثقافية والمجالس الفكرية كشأن باقي المؤلفات الإثارية للمفكّر العراقي المبدع عالم سبيط النيلي رحمه الله تعالى.

وقد جهدنا غايةَ الجهدِ من أجلِ إعدادِ هذا الكتاب بالاستناد إلى المخطوطة التي تركها مؤلِّفُها رحمه الله.. وفي الأثناء قُمْنا بتصحيحها وإعادة صياغة بعض الفقرات فيها وإضافةِ نصوصٍ لاحقةٍ كتبها النيلي بعد تأليفه لها بمدّةٍ، وأثبتنا هذه النصوص كملاحقٍ في آخر الكتاب..

ونحنُ واثقون أن القارئ الكريمَ سيجدُ ما لم نتداركه من أخطاءٍ أخرى، فنرجو منه التفاعل معنا وتنبيهنا إليها لنأخذَ بها في الطبعات القادمة إنشاء الله..

إنَّنا نقدِّم الشكر خالصاً إلى دار المحجة البيضاء ممثلةً بشخص مديرها الأخ أحمد الخرسا على تكفُّلِها بطباعةِ هذا الكتاب وإخراجه بالشكل الذي ساوقَ مضمونَه وجعل منه تحفةً جميلةً قلباً وقالباً.. نسأل الله تعالى أن يأخذ بيديه من أجل خدمة الفكر الإسلاميَّ الأصيلَ ويوفقه وأخوته في المحجة البيضاء لما فيه خير المسلمين جميعاً.. والله سبحانه وليُّ التوفيق..

أهداف البَحْث

يهدفُ هذا البَحْث إلى البرهنـةِ على عدّةِ نتائجٍ تتعلّقُ بالبحث الآثاري في تـاريخ العراق القديم، وتخصُّ بَطَلَ المَلْحَمَة جلجامشَ. فَتَتَّخِذَ من هذِهِ الشّخصيةِ محوراً للتوصّلِ إلـى تِلْكَ النتائجِ والتي مِنْهَا:

النتيجةُ الأولى: إنّ هذِهِ الشّخصيةَ لَيْسَتْ شخصيةً أسطوريةً، وإنّما هي شخصّيةٌ حقيقيـةٌ أُوْتِيَتْ من المعارفِ العلميةِ الدّقيقةِ ما عجزتْ عنها عقولُ النّاس في تِلْكَ الحقبةِ، ومازالَ يَعْجِزُ عن حسمِ النّقاشِ حول بعضِها الآخرِ العلمُ الحديثُ رغم تطوّرِهِ.

النتيجةُ الثّانيـة: إنّ جلجامشَ استطاعَ الانطلاقَ إلـى الفضاءِ الخـارجيِّ مستعملاً السرعَ الفائقةَ بآلاتٍ معيّنةٍ.

والبحثُ هنا لا يتوقّفُ عِنْدَ تحليلِ النصّ على أنَّـه يمثّلُ رحلـةً خياليةً فـي الفضـاء، الأمرُ الذي يمكنُ إدراكُهُ فوراً من تعبيراتٍ عديدةٍ في المَلْحَمَة وهي تَصِفُ بَحْثَـهُ الدّؤوبَ عن (أوتـو ـ نوبشتم) القاصي.

بَلْ يذْهَبُ البَحْث إلى ما هو أكثرِ من ذلِكَ، يذهبُ إلـى أنّ جلجامشَ قَدْ قَامَ برحلـةٍ فعليَّـةٍ إلـى الفضـاءِ، وَذلِـكَ لأنَّ المَلْحَمَـةَ انطـوَتْ علـى معلومـاتٍ عـن الفضـاءِ، وطبيعتِـهِ، والسُـرَعِ النّسبيةِ، والمغناطيسيَّةِ الأرضيَّةِ.. يستحيلُ مَعَهَا افتراضُ أنَّ ذلِكَ وَقَـعَ مصادفةً أو مـن غيـرِ تجاربٍ علميةٍ حقيقيةٍ.

النتيجةُ الثّالثةُ: البرهنةُ من خلال هذا البَحْث على مدى التجنّـي الـذي أدّى إليـه التّفسيرُ العشوائيُّ للنصوصِ: علـى الأمانـةِ التاريخيـةِ من جهَـةٍ، وعلـى البطلِ جلجامشَ خصوصاً من جهَةٍ ثانيةٍ، وعلى العراقيِّ القديمِ من جهَةٍ ثالثةٍ.. العراقيُّ الذي وصفَهُ الشُّراحُ بأوصافٍ مشينةٍ بنـاءً علـى ترجمـاتٍ تعسّـفيةٍ وشـروحٍ أكثـر تعسّـفاً معتمـدةً هـي بـدورها علـى ترجمـاتٍ قاصـرةٍ للنصوصِ القديمةِ.

ولا أعني بالعشوائيةِ هنا مجرّدَ الاعتبـاطِ فـي الترجمـةِ والتّفسيرِ، بَلْ أعنـي عَدَمَ الاكتراثِ بالفوارِقِ الكبيرَةِ بَيْنَ الألفاظِ من جهَـةٍ، والمتابعـةَ الدّائمـةَ مـن قِبَـلِ البـاحثين العرب والعراقيين للشُّراحِ الأجانبِ الذين أشكُّ في كثيرٍ ممَّا فَعَلوهُ:

- أشكُّ أولاً في موضوعيَّتِهم التّامـةِ تِجَـاهَ نقيضٍ حضـاريٍّ مثـل حضـارة وادي الرّافدين، وهـو مـا يظهرُ جلياً في طيَّاتِ دراساتِهِم حينَمَا يغصبون أنْفُسَـهُم غصبـاً لـلاعترافِ بمـآثرِ هذِهِ الحضـارةِ

عِنْدَ المرورِ بنقاطٍ حسّاسةٍ مِنْهَا حيث تُصاغُ لها عباراتٌ محددةٌ تفيدُ الاعترافَ بأهميتها من جهَةٍ، والتقليلَ من شأنِها من جهَةٍ أخرى.

- وأشكُّ ثانياً في قدراتِهِم على الرّبط بَيْنَ ألفاظِ النصوصِ وخاصةً نصوصِ المَلْحَمَةِ وَبَيْنَ العقائِدِ الدّينيَّةِ السّائدَةِ، وَبَيْنَ هذين من جهةٍ وَبَيْنَ الأنظمَةِ السِّياسيَّةِ من جهَةٍ أخرى.
- وأشكُّ ثالثاً في قدراتِهِم اللغويّة إذ أنَّها إحدى الجّهاتِ الخارجةِ عن اختصاصاتِ الآثاريين والمهتمّين بالبَحْثِ التّاريخي غالباً.
- وأشكُّ أخيراً في قدراتِهِم العلميَّة الأخرى ذاتِ الصِّلَةِ بالبَحْثِ التّاريخيّ اللّغويّ العقائديّ المُشترَكِ هذا.. والذي هو بأمسِّ الحاجَةِ إلى بقيَّةِ العلومِ كالفيزياءِ والفَلَكِ والطُّبِّ. وهي العلومُ التي يكونونَ في الغالب بعيدينَ عنها.

وبصفةٍ عامّةٍ فإنّ الشّكوكَ الثلاثةَ الأخيرةَ لا يَسْلمُ مِنْهَا الجميعُ وَلَيْسَتْ مقصورةً على الأجانبِ.

ومن خلال ذلِكَ يرمي البَحْثُ أيضاً إلى دَفْعِ الباحثِ العراقِيِّ ليأخذَ دورَهُ العلميَّ والحضاريَّ اللائقَ بِهِ، إذ أعتقد أنّ ما مرّ من أزمنةٍ تابَعَ فيها الباحثُ العراقيُّ عقولَ الغربيين هي أزمنةٌ كافيةٌ بلغت حدَّ التخمةِ.

فالباحثُ العراقيُّ لا يضيف شيئاً بقَدْرِ ما يردِّدُ ويجمعُ أقوالَ من سَبَقَهُ من الأجانبِ، وهو في بَحْثِهِ قَدْ يتنكّر ـ وإن لَمْ يشعرْ ـ لمسلّماتٍ تاريخيَّةٍ وعلميَّةٍ، وأخرى جغرافيَّةٍ. وَقَدْ يَحْشِرُ التناقضاتِ العجيبةِ في هذا (الكشكول) الذي يسمّيهِ بَحْثاً.

وإذا أَرَادَ الباحثُ العراقيُّ أن يضيفَ شيئاً فإنّه يفعلُ ذلِكَ في دائرةِ نَفْسِ الفكرةِ المحصورِ بها سلفاً، تِلْكَ الفكرةُ التي تقول:

ـ إنّ العراقَ القديمَ كَانَ يحكُمُهُ ملوكٌ بنظامٍ شبيهٍ بنظامِ الآلهةِ.

ـ إنّ العراقَ القديمَ كَانَ يَعبُدُ آلهةً متعدّدةً كثيرةً جداً.

ـ إنّ العراقَ القديمَ كَانَ يعبُدُ الملوكَ.

ـ إنّ العراقَ القديمَ كَانَ مولعاً بالأساطيرِ وذِكْرِ الكائناتِ الأسطوريَّةِ الغريبَةِ.

والواقعُ.. إنّ البَحْث الآثاريَّ لَمْ يفرّقْ إلى الآنِ:

✦ بَيْنَ الأسطورةِ كحكايةٍ شعبيةٍ، وَبَيْنَ الأسطورةِ كرمزٍ أدبيٍّ رفيعٍ.

✦ بَيْنَ الأدبِ الذي يتضمّنُ أسطورةً شعبيةً، وَبَيْنَ الأدبِ الرّمزيّ الفلسفيّ المنحى، وَبَيْنَ أدبِ الحكاياتِ الواقعيةِ المصاغةِ بألفاظٍ تَقْرُبُ من الأسطورةِ.

- بَيْنَ أدبِ الخاصّةِ وأدبِ العامّةِ، وَبَيْنَ المدوّناتِ ذات الاتجاهِ السّياسيِّ والمدوّناتِ ذات الاتجاهِ الفكريِّ.
- بَيْنَ أدبٍ لخدمةِ الملوكِ وأدبٍ لنقدِ الملوك.
- بَيْنَ النصِّ الذي يتضمّنُ حقيقةً اجتماعيةً، وَبَيْنَ النصِّ الذي يتحدّث عن مرموزاتٍ أخرى.

ولما كَانَتْ أكثرُ تِلْكَ الاتجاهاتِ قَدْ وَرَدَتْ في المَلْحَمَة فَقَدْ اخترناها كنصٍّ فريدٍ من نوعه لإجراء هذا البَحْثِ. ومعلومٌ أنَّ البَحْثَ الآثاريَّ موضوعٌ خطيرٌ للغايةِ، ويحتاجُ إلى جميعِ العلومِ تقريباً لتحصيلِ نتائجِ مرضيةٍ منه.

ولكن من العجائبِ التي جاءَ بها هذا الزّمانُ: أن جلجامشَ أصبحَ موضوعاً لكلِّ مَنْ هبَّ ودبَّ، حتّى باتَ الّذي يفشلُ في تحقيقِ أيِّ نجاحٍ ثقافيٍّ يتصدّى لجلجامشَ.. ثمَّ يُعْلِنُ للملأ عن اكتشافٍ جديدٍ هو في حقيقتِهِ لا يكشِفُ إلاَّ عمّا وقعَ فيه من استلابٍ فكريٍّ وثقافيٍّ مُسبقٍ.

مَنْهَجُ البَحْث

نستخدمُ في هذا البَحْثِ المنهجَ اللّغويَّ الجديدَ الذي اعتَمَدْنَاه سابقاً، وأعني بِهِ الحلَّ القصدي للّغة الذي تمَّ تطبيقُهُ على مجموعةٍ من المواضيعِ والنّصوصِ التي ربّما لَمْ يصلْ أكثرُها إلى القارئ الكريمِ بعدُ. لذلك سأوضّحُ بعضَ ما نعنيه بهذا المنهجِ.

إنّه يعني إخضاعَ النصّ لشروطِ البَحْثِ فيه والتي مِنْهَا:

١. إنّ النصَّ قصديُّ الدّلالةِ:

وهذا يعني استبعادَ كافّةِ الطُرقِ اللغويةِ قديمِها وحديثِها لمعالجةِ النصِّ. فهذا المنهجُ لا يُجيزُ إجراءَ أيِّ تقدير للجملةِ أو إعادةٍ لبنائِها بعد التفكيكِ، كَمَا لا يُجيزُ إجراءَ أيِّ تقديمٍ أو تأخيرٍ لألفاظِ العبارةِ. وقصديةُ النصِ في هذا المنهجِ هي حاصلُ مجموعِ القصديةِ في كلِّ عبارةٍ من عباراتِهِ.

٢. إنّ اللفظَ قصديُّ الدّلالةِ أيضاً:

فلا يجوزُ تقديرُ غيرِهِ أو تخمينُ مرادفٍ له. فثمّة ألفاظٌ يَتَساهلُ المترجمون والشُّراحُ في اعتبارها من المترادفاتِ، بَيْنَمَا تَكْمِنُ دلالةُ النصِ في التفريقِ بَيْنَهَا.

٣. إنّ اللفظَ عامُّ الدّلالةِ:

فهو ينطوي على(حركةٍ عامّةٍ)، ويستحيلُ أن يكونَ بحركةِ أيّ لفظٍ آخرٍ، وَلِذَلِكَ فإنّه غيرُ مقيّدٍ بشيءٍ سوى حركتِهِ هو، ولا يتداخلُ مَعَ أيّ لفظٍ آخرٍ في المفهومِ، وإنّما قَدْ يشاركُ عدداً كبيراً من الألفاظِ في وصفِ شيءٍ أو إيقاعِ الحركةِ على هذا الشيءِ.

ويُعتبرُ هذا المبدأُ من أهمِّ مبادئِ الحلِ القصديّ للّغة، حيثُ تمكَّنَ بِهِ من التخلّصِ من عددٍ كبيرٍ من الإشكالاتِ اللّغويةِ في النّصوصِ.

فمثلاً: إنّ لفظَ (ربٍّ) في هذا المنهجِ لا يعني (إله). ولكنَّ مفردةَ (إلهٍ) في انطباقِها الخارجيّ على الذّاتِ (سبحانه وتعالى) تعني بالضرورةِ (رباً) وتنطوي عليه، والعكسُ غيرُ صحيحٍ.

وسببُ ذلِكَ إنّ الإلهَ لا يكونُ إلهاً حتّى يكونَ قبلَ ذلِكَ ربّاً.

الإلهُ واحدُ والأربابُ كثيرون. ولكن لو قُلْتَ: (فلانٌ اتَّخَذَ إلهين)، فهي عبارةٌ لا تعني وجود إلهين فعلاً، وإنّما تعني بوصفِ هذا الفلان وفكرته المخالفة لمعنى اللفظِ، إذ أنّ لفظَ (إله) لا تَنْطَبِقُ حركتُهُ إلاّ على واحدٍ في الوجودِ لا يتعدّدُ.

ولو أَضِفتَ صفةً أخرى للربِّ مثل (الرّب الأعلى) لكان المتعيّنُ مِنْهَا هو الإله فقط، لأنّها أعلى صيغةٍ من صيغ التفضيل. ومعنى ذلِكَ إنّ المرءَ لو قَالَ(فلانُ ربّي) فلن يكفرَ شرعاً

ولا لغةً، لأننا نستعمل هذِهِ المفردةَ في عباراتٍ مشابهةٍ فنقول: (فلانُ ربُّ الدّارِ وربُّ المالِ وفلانُ ربُّ البيتِ...الخ).

ويمكن أن يكونَ للجماعة ربُّ أيضاً إذا كَانَ يعتني بتربيتهم على أيّ نحوٍ سيّء كَانَ أو حَسَنٍ. ومن هنا قَالَ يوسفُ (ع) في القرآن الكريم للسجين (اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّك)(يوسف: من الآية٤٢)، لأنَّ السجين مربوبٌ للملكِ.

ولكنَّ المَلِكَ لَيْسَ ربّاً ليوسّفَ (ع)، ومن هنا نعلمُ أنَّ فرعون لو قَالَ (أنا ربُّكم) وسَكَتَ لَمَا كَانَ يعني الإلهَ ولَمَا كفرَ، ولو قَالَ (أنا ربُّكم العالي) لَمَا كفر أيضاً، وإنّما حدّدَ فقالَ (أنا ربُّكم الأعلى) فَعَنَى ذلِكَ الإلهَ.

ولو كَانَ الربُّ هو دوماً إلهاً على اللّغةِ لمّا جازَ ليوسفَ (ع) أن يسمِّيَ للسجين رَبّاً غيرَ الله. ولو قَالَ المرء: (فلانٌ اتخذَّ ربّاً من دون الله أو الإله) لكان ذلِكَ يعني اتخذّ إلهاً لأنّه أضافَ المركّب (من دون). لذلك وبّخ القرآنُ من اتخذّ ربّاً من دون الله فقال:

(اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ) (التوبة: من الآية٣١)

ويخطئ أهل اللّغة خطئاً كبيراً حينَمَا يقولون إنّ عبارَةَ (من دون الله) هي لزيادَةِ الإيضاحِ، لأنَّها جزءٌ من المعنى لا يمكنُ فَصْلُهُ، لأنَّهم أربابٌ فعلاً، ولكنَّ اتخاذَهُم أرباباً من دونِ اللهِ هو المرفوضُ تحديداً لا سواه. ويمكنُ التفريقُ بَيْنَ اللفظينِ من إعادَةِ النّظَرِ بنصوصِ العَهْدِ الجديدِ أيضاً حيثُ يَثْبِتُ بنحوٍ قاطعٍ أنّ عباراتِ الأوائِلِ في ربوبيةِ المسيح (ع) يستحيلُ أنْ ينتجَ مِنْهَا لغوياً معنى الإلهِ. وهي المشكلَةُ التي أدَّتْ إلى انقسامِ الكنائسِ عِنْدَ محاولَةِ التوفيقِ بَيْنَ وحدَةِ الألوهيَّةِ وثنائيَّةِ الرَّبِّ مَعَ الترادُفِ، حيث يعطى المنهجُ الجديدُ الحلَّ المُرْتَقَبَ مُقِرّاً بالربوبيةِ للمسّيح (ع) دونَ الألوهيَّةِ، وهو يُوجِبُ بالمِثْلِ إعادَةَ النّظرِ بالنّصوصِ القديمَةِ لحضارَةِ وادي الرّافدين والتّفريق بَيْنَ الرّموز (إيلو) و(دنكَير) من حيثُ كونها تعنى الإله أو الرّب.

فَقَدْ دأبَ المترجمون على اعتبارِ ترادُفِ الرَّبِّ والإلهِ بحيثُ أنَّهُم جادوا على العراقيِّ القديمِ ببضعةِ آلافٍ من الآلهةِ!!. واستغْرَبَ الباحثونَ من تَغَيُّرِ هذِهِ (الآلهة) بسرعةٍ في أسماءِهَا وفي صلاحياتِها، إلى حدِّ أنَّهَا تتغير في صلاحيتها في نَفْسِ النصِّ، بَيدَ أنّهم شكُّوا في كلِّ شيءٍ إلاَّ في طرائقِهِم اللّغويَّةِ.

وَقَدْ وَجَدْنَا بالفِعْلِ وعند التّحقيقِ أنَّهُم لَمْ يفرّقوا بَيْنَ الألفاظِ في داخِلِ النصوصِ، كَمَا في اللّفظ الدالّ على (ملكٍ، وإلهٍ، وربٍّ)، فكانَ المترجِمُ ينتقي من تِلْكَ المعاني ما يراه ملائماً للجملةِ، بَلْ يستنبطُ من تلقاء نَفْسِهِ معنىً قريباً حينَمَا لا يجد ملائمةً واضحةً بَيْنَ الاسمِ وَهَذِهِ

المعاني الثلاثةِ.. فمثلاً إنّ لفظَ (إيلو) إذا جاء مَعَ اللفظ (آشور) فهو يعني عندهم مَلِكَاً، وفي بعضِ الطّقوس يُتَرْجَمُ إلى (إلهٍ). ولكنه إذا جاء مَعَ (البغايا) لَمْ يتمكَّنْ المترجمُ من وصْفِهِنَّ لا بالمُلْك ولا بالرّبوبيَّةِ ولا بالألوهيَّةِ، فيقولُ (المقدسات البغايا!!) في محاولةٍ لإعطاءِ اللفظِ مرادفاً يلائمُ البغايا على نَحْوٍ ما.

لَقَدْ كَانَ العراقيُّ يرمزُ إلى جميعِ القوى الكونيَّةِ التي عَرَفَهَا برموزٍ ويَضَعُ عليها إشاراتِ (التحكُّمِ) بالأشياءِ على نَحْوٍ معيّنٍ، ولكنَّ هذا لا يعني أنَّهُ عَبَدَ تِلْكَ القوى أو نَظَرَ إليها كآلهةٍ. وعدا ذلِكَ لا نَجِدُهُم يشيرون إلى فكرَةِ الإله الواحِدِ بأيّةِ صورَةٍ حَسَبَ ما صوَّرَهُ لنا الباحثوَن مَعَ استثناءاتٍ أُحيطَتْ بإبهامٍ شديدٍ مما سَهَّلَ عليهم مهمَّةَ الخروجِ بالنتيجةِ الغريبةِ كلّ الغرابةِ، وهي أنَّ تعدّدَ الآلهَةِ قَدْ تطوَّرَ في النّهايَةِ إلى فكرةِ الإلهِ الواحدِ، بَيْنَمَا الفكرتان تعيشان صراعاً مستديماً منذ فجر التاريخ.

وبصفة عامَّةٍ سيَجِدُ القارئُ في هذا البَحْث أولى المحاولاتِ الجادّةِ في طريق إعادَةِ النّظَرِ بالنّصوصِ القديمَةِ وإنْ كَانَتْ قليلةً.

الفَصْلُ الأوَّلُ

رُؤْيَا عَامَّةٌ لِلْمَلْحَمَةِ

تَظْهَرُ الحقائقُ المختلفةُ في كثيرٍ من الأحيانِ كأفكارٍ ضمنيَّةٍ في النصِّ. وَهَذِهِ واحدةٌ من خصائصِ النصِّ الأدبيِّ عموماً والنصِّ الشعريِّ خاصَّةً. فالأديبُ يَفْعَلُ ذلِكَ على مُرِّ الحُقَبِ التاريخيَّةِ، حيث يضمِّنُ النصَّ حقائقَ معيّنةً ووقائعَ فعليةً ويضيفُ عليها رؤيتَهُ الخاصّةَ وهواجِسَهُ ومشاعرَهُ. وَيقومُ الأديبُ بتحريكِ الجماداتِ ومخاطبةِ النجومِ أو الكائناتِ الخفيّةِ أو النهرِ ويُلقي على لسانِ حالها إجاباتٍ، وَقَدْ يفتعلُ وجودَ (صاحبٍ) له أو(أصحابٍ) كَمَا جَرَتْ عليه عادةُ الشعراءِ في أغلبِ الأممِ وخاصّةً أهلِ المشرقِ والعربِ. والأمثلَةُ عليها لا تُحْصَى عدداً، فهي منتشرةٌ في ديوان العرب بالألوف. هذا مثالٌ:

قَالَ ساروا وأمعنوا واستقلوا

وبكرهي لو استطعْتُ سبيــلا

فمن هذا القائلُ؟... إنّه الرّبعُ. فالبيّتُ السّابقُ هو:

سائلا الرّبعَ بالبُلى وقولا

هِجْتَ شَوقاً لي الغداة طويـلا

أين أهلٌ حلّوكَ إذ أنت مُسْرٍ

وربّهم آهلٌ أراك جميــلا

(الأبيات من شعر ابن أبي ربيعة ـ عن زهر الآداب)

ويحدِثُ مِثْلُ ذلِكَ في الشّعرِ الحرّ والنثرِ سواءً بسواءٍ كَمَا في قول الشّاعر المعاصر:

أخوةُ يوسفَ أَكَلوا يوسفَ

لَمْ يأكُلْهُ الذئبُ

أخوةُ يوسفَ اجتمعوا على مائدةِ الحُبِّ

فنحن ندرِكُ فوراً من هذِهِ المقاطعِ الجزءَ الحقيقيَّ والجزءَ المُضافَ من خيالِ الشّاعرِ. فالجزءُ الحقيقيُّ هو أنَّ الشّاعرَ اشتاقَ إلى الأحبَّةِ فسألَ الرّبعَ (ربّما فعلاً)، والجزءُ المُضافُ من خيالِهِ هو إجابةُ الرّبعِ: (قَالَ ساروا وأمعنوا...الخ).

وكذلك في القطعةِ الثانيةِ.. فإنّ قصّةَ يوسفَ قصّةٌ تاريخيةٌ معلومةٌ، والجزءُ المضافُ عليها هو تخيّلُهُ أنّهم أكلوا يوسفَ ليعبّرَ عن الحسدِ حينَمَا يأكلُ النّاسَ وينفي التّهمةَ عن الذئبِ البريءِ أصلاً من دمِهِ، فكأنَّ الآكلَ الحقيقيَّ هو الحسدُ الذي عبَّر عنه بالحُبِّ لأنّه عبارةٌ عن (حبِّ الذّاتِ) بدرجةٍ تبلغُ حدَّ الحالةِ المرضيةِ.

فـإذا افترَضْـنا أنَّ مثـلَ هـذِهِ النّصـوصِ انـدثرتْ والحضـارةَ لا سـمحَ اللهُ أُبيـدَتْ وعَثَـرَ الآثـاريون علـى القِطَـعِ التـي تتضمَّنُها بعد آلافٍ مـن السّنين، فإنَّ عمليـةَ التمييزِ بَيْنَ الجزءِ الحقيقيِّ وَبَيْنَ الجزءِ المُضافِ من خيال الشّاعر ستكونُ عسيرةً عليهم لأنّهُم لا يعلمون ما المقصودُ (بالرّبعِ) مثلاً.. هل هو كائنٌ سماويٌّ أم أرضيٌّ... أم غَيْرُ ذلِكَ وخاصَّةً مَعَ عدمِ إدراكِ المعانيَ الدّقيقةِ لبقيّةِ المفرداتِ.

وهكذا فنحنُ الآن نُعاني من مُشكلةٍ مُشابهةٍ. فليس ثمّةُ تفريـقٍ بَيْنَ مـا هـو حقيقـيٍّ من أحداثِ المَلْحَمَة وَبَيْنَ ما هو مُضَافٍ من خيـالِ الشّـاعرِ. ومثـلُنا فـي ذلِكَ مثلُ (علمـاءِ آثـارٍ) يـأتونَ وفـقَ الفرضـيّةِ السّـابقةِ بعد آلاف السّـنينِ، فيقـولُ أحـدُهُم بشـأنِ قطعـةِ النثـرِ: (إنّهـا أسطورةٌ طريفـةٌ تؤكِّدُ عـادةَ القُدامى فـي أكـلِ لحـومِ البشـرِ، فهنـاك أخـوةٌ اجتمعوا علـى مائـدةِ أخيهم المُسمَّى (يوسّف) وأكَلَوه، والظّـاهرُ أنَّ تِلْكَ الحـالات تَحْدِثُ فـي المجاعاتِ، وَقَدْ عَثَرْنَـا بالفِعْلِ على ما يؤكِّدُ حصولَ مجاعةٍ لمدَّةِ سبعِ سنينَ في عَهْدِهِم!!).

نعم.. إنَّ نتائجَنا الآثاريةَ تشبَهُ إلى حدٍّ كبيرٍ مثلَ هذِهِ الأقوالِ والنّتائجِ، والتـي يمكنُ للمرءِ اكتشافُ تناقضِها مَعَ نفسِها ومع النَّصِ الأصليّ كَمَا في هذا المِثَالِ.

وهكذا نـلاحظُ مِثْلَ هذِهِ النّتائجَ الغريبةَ عن النصِ في أبحاثِ علماءِ الآثـار. فَقَدْ ذكروا أنَّ رحلةَ جلجامش الأولى كَانَتْ إلـى غاباتِ الأرزِ فـي لبنـانَ حيث يَقطِنُ المـاردُ خمبابـا، فـي حين أنَّ المعدّاتِ والأسلحةَ والمسافةَ والزَّمنَ ومواصفاتِ الغابـةِ كلَّهـا لا تطابقُ هذِهِ النّتيجـةَ من أيِّ وجهٍ من الوجوهِ.

لَقَدْ عَزَمَ جلجامشُ علـى الرّحيلِ إلـى موضـعٍ نـاءٍ جداً عن هذا العالَمِ، وَلَمْ تكنْ رحلتُـهُ على الأرضِ قطعاً، وَلِذَلِكَ قامَ كإجراءٍ علميٍّ أوليٍّ بحسابِ فارقِ الجّاذبيّـةِ بَيْنَ الأرضِ والكوكبِ الذي عزمَ على غزوِهِ.

ومن المحتملِ، بَلْ (المؤكّدِ قرآنيّاً) كَمَـا سَنَرَى أنَّ هنـاك غزواً مضـادّاً مِنَ الفضـاءِ استلزمَ القيامَ بمهمَّةٍ مثلِ هذِهِ لإنقاذِ العالَمِ. فَقَدْ قَالَ جلجامش:

ذلِكَ الذي ملأ اسمُهُ البلدانَ بالرّعبِ

عَزمتُ على أنْ أغلِبَهُ في (غابةِ الأرزِ)

وكانت أسلحةُ هذا العدوِّ مدمّرةً لا طاقةَ لأحدٍ بها، بَلْ لَمْ يَرَهُ أحدٌ من قَبْل، بَلْ أكثرُ من ذلِكَ أنَّ الرّحيلَ فـي الفضـاءِ فـي ذلِكَ الزّمـانِ هو فكرةٌ مجنونـةٌ، وَلِذَلِكَ نَصَحَهُ شيوخُ (أوروكَ) ونَصَحَهُ أنكيدو، وبالَغوا في النّصحِ، ولكنَّ جلجامشَ كَانَ مُصِرّاً على السَّفر. كانوا يقولون:

كيفَ سَنَدخِلُ غابةَ الأرزِ

وإنَّ حارسَها مقاتلٌ قويٌّ وهو لا ينام!

ولكنَّ جلجامشَ يعلَمُ أنّه قادرٌ على غزوِ الفضاءِ.. فكيف يمكنُ إهمالُ هذِهِ الصّفةِ التي لا يتّصفُ بها سوى الرّجالِ الإلهيين؟:

فَتَحَ جلجامشُ فاهُ وقالَ لأنكيدو:

يَا صديقي مَنْ ذا الذي يستطيعُ أنْ يَرْقَى إلى السَّمَاءِ؟

ومن الواضحِ أنَّ هذِهِ الغابةَ لَيْسَتْ غابةَ شجرِ الأرزِ، وإنّما هي غابةٌ من صخورٍ وبتشكيلاتٍ غريبةٍ على كوكبٍ أو تابعٍ قمريٍّ ـ كَمَا سنلاحِظُهُ بعد قليلٍ.

وَلِذَلِكَ أصدرَ جلجامشُ أوامرَهُ إلى الصُّناعِ ليعملوا أسلحةً بأوزانٍ تلائمُ الجاذبيةَ في ذلِكَ الموقعِ الفضّائيِّ.

لَقَدْ اعتُبِرَتْ هذِهِ الأوزانُ الغريبةُ للسّيفِ والفأسِ من مُبَالَغَاتِ الكاتِبِ.

بَيْدَ أنَّ الأمرَ لا يمكنُ قبولُهُ على هذا النحوِ، لأنَّ أوزانَها غيرُ منسجمةٍ مَعَ الإنسانِ حتّى لو كَانَ ضخماً مثلَ جلجامشٍ. فالكاتِبُ لَيْسَ مختلَّ العَقْلِ إلى هذا الحدِّ.. ولا آشورَ بانيبالٍ ولا الملوكَ الآخرين الّذين اقتنوا نُسَخاً من المَلْحَمَة في مكتباتِهم الخاصّةِ وقصورِهِم الملكيةِ.

إنّ جلجامشَ (رَجُلُ مُبَارَكٌ) وذِكْرَهُ بَرَكَةٌ ومَديحَهُ قُرْبٌ من الله كَمَا ورد في الكسرةِ (٨) من ألواحِ (نفر) حيث قَالَ:

يا جلجامشُ يا سيّدُ إنَّ مديحَكَ خَيرٌ وَبَرَكَةٌ/ الملحق٣ ـ طه باقر(١٩٠).

بَلْ جاءت حساباتُ الأوزانِ متطابقةً مَعَ بعضِها البعضِ بغضِّ النّظرِ عن حاملِ الأسلحةِ. فلكي يمشي المرءُ بصورةٍ طبيعيةٍ على القمرِ مثلاً فعليه أنْ يزيدَ من وزنِهِ بأثقالٍ معيّنةٍ ستَّ مراتٍ، لأنّ جاذبيّةَ القمرِ هي سُدسُ جاذبيّةِ الأرضِ. كذلك الأمرُ عِنْدَ الضّربِ بالسّيفِ أو الفأسِ إذ يتوجّبُ أن يكونَ وزناهُمَا ملائِمَينِ ومتضاعِفَينِ بنفسِ النّسبةِ.

وهذا ما فَعَلَهُ جلجامشُ في رحلتِهِ هذِهِ فقط، وَلَمْ يَفْعَلْ مثلَهُ في قتالِهِ للثّورِ السّماويّ رُغْمَ ضخّامتِهِ. لماذا؟ لأنّ هذا الثّورَ كَانَ على الأرضِ في (أوروكَ) العاصمَةِ، فلنلاحِظَ طبيعةَ هذِهِ الأوزانِ الغريبةِ:

صَدَرَتِ الأوامرُ إلى صَانِعي السِّلاحِ

فاجتَمَعوا وَتَشَاوَروا

صَنَعوا أسلحةً عظيمةً وَسَبَكوا فؤوساً تَزِنُ كلٌّ مِنْهَا ثلاثُ وزناتٍ

وَسَبَكوا سِيوفاً كَبيرَةً كلٌّ مِنْهَا يَزِنُ وزنتين

وَقَبَضَاتُها ثَلاثونَ منّاً

وسِيوفاً مِنْ ذَهَبٍ زِنَةُ كلٍّ مِنْهَا ثَلاثينَ منّاً

و(أغمادها) ثلاثون منّاً

الوزنةُ البابلية حسب العلماء تساوي (٦٠) منّاً، والمَنُّ يساوي تقريباً نصفَ كغم.

وزن الفأس إذن = ٩٠ كغم.

لكنَّ وزنَ السّيفِ الكلّي مَعَ المقبضِ والغمدِ هو: وزنتان للسّيف + ٣٠ منّاً للقبضةِ + ٣٠ منّاً للغمد = ٩٠ كغم أيضاً.

فإذا أرادَ المرءُ أن يتحرّكَ بالسّيفِ والفأسِ فعليه أن يَحْمِلَ (١٨٠) كغم عدا الخنجر والأدوات الأخرى.

ويمكنُ القولُ أنّ الحساباتِ جَرَتْ على مُضَاعَفَةِ الوَزْنِ إلى ما يَقْرُبُ من ثمانيةِ عشر مرّةً لتحقيق الضّربِ بالسّيف والفأس في جاذبيّةٍ منخفضةٍ تقِلُّ عن جاذبيةِ الأرضِ ثمانية عشر مرّةً. وإذن فالمساواةُ المُتعمَّدةُ بَيْنَ وزنِ السّيفِ والفأس قَدْ حُسِبَتْ فيها قوَّةُ الذِّراعِ في هذِهِ الجاذبيةِ بغضِّ النَّظَرِ عن الحامِلِ، فكأنَّ الذراعَ يحتاج إلى (٩٠) كغم من الوزنِ مهما كَانَ نوعُ السّلاحِ.

أين تقعُ الغابةُ مأوى خمبابا؟

لو كَانَ العمودُ الأوّلُ من اللوحِ الثالثِ سالماً لكنّا نُدركُ وصفاً أدقَّ لهذه الغابة، لكنْ لَمْ يبقَ منه إلاَّ النّصائحُ المكرَّرةُ له بعَدَمِ المغامرَةِ:

....عَلامَ أنتَ راغبٌ في تحقيقِ هذا المَطلبِ

وَلِمَ عَقَدْتَ العَزْمَ على الذهابِ للغابَةِ..؟

وينقصُ العمودُ الثاني أيضاً، إذ ينخرمُ منه ما لا يقل عن (٢٥) سطراً... ولكنْ يتكرّرُ النّصحُ هذِهِ المرّةَ مشفوعاً بعددِ السّاعاتِ المضاعفةِ التي تفصلُ بَيْنَ (أوروكَ) وَبَيْنَ الغابة:

فأجابَ شُيَّبُ أوروكَ ذاتِ الأسوَاقِ وقَالوا لِجلجامشَ

يا جلجامشُ أنتَ شابٌّ وَقَدْ حَمَلَكَ قلبُكَ مَدَىً بَعيداً

وَأنتَ لا تعرفُ عَاقِبَةَ مَا أنتَ مُقدِمٌ عليهِ

سَمِعنَا أنَّ خمبابا بُنيَتُهُ غريبةٌ

فَمَنْ ذا الذي يَصمِدُ أمامَ أسلحَتِهِ

والغابةُ تَمتدُّ عشرةَ آلافِ ساعةٍ مضاعفةٍ؟

ويظهر هنا تناقضُ الباحثين حينَمَا قالوا أنَّ الغابةَ تبعدُ (١٦٠٠) كم وهي تقربُ من جبالِ لبنانَ!.

لأنّ السّاعةَ المُضاعفةَ البابليةَ وكما ورد في هامشِ العمودِ اللاّحق تساوي فرسخين من المسافات، وحددّها طه باقر على إنّها (١٠.٨) كم.

وإذن فبُعدُ الغابةِ يساوي:

١٠.٠٠٠ × ١٠.٨ = ١٠٨٠٠٠ مائة وثمانية ألف كم.

إذن.. فَقَدْ أخطأ الشُّرَّاحُ ومنهم (طه باقر) حينَمَا حسبوا المسافةَ (١٦٠٠) كم فقط، حيث قَالَ في الهامِشِ: (وهي تساوي المسافةَ من أوروكَ إلى جبالِ لبنانَ)، ذلِكَ لأنّه ذَكَرَ هذا الرَّقمَ بناءً على المسيرِ الفعليّ الذي وَجَدَهُ في اللوحِ الرّابِعِ. فهذا العمودُ لا يتضمّنُ كلَّ ساعاتِ المسيرِ لأنّ المسيرَ ابتدأ في العمودِ الثالثِ والذي تَلَفَ منه ثلثي الحَقْلِ الرّابع والذي يليه كاملاً، وَلَمْ يظْهَرْ النّصُ إلاَّ في اللوحِ الرّابعِ وبدايتُهُ مخرومةٌ كلُّها.. فَظَهَرَ أوّلُ ما ظَهَرَ بعبارَةِ:

وَبَعْدَ سَفَرِ عِشرينَ سَاعةٍ مُضاعَفَةٍ تَبَلَّغا بِقَليلٍ مِنَ الزّادِ

وَبَعْدَ ثَلاثينَ سَاعَةٍ مُضَاعَفَةٍ تَوَقَّفَا لِيَمضيَا اللَّيلَ

ثُمَّ انطَلَقَا سَائِرينَ خَمسينَ سَاعةٍ مُضَاعَفَةٍ أَثْنَاءَ النَّهَارِ

فقاموا بحسابِ ما بقيَّ من المسيرِ ذاهلينَ عن المسافَةِ الفعليَّةِ المذكورةِ سابقاً والتي قَدْرُها عشرةُ آلافِ ساعةٍ مُضاعَفَةٍ.

وعلى طريقتِهِم في اعتبارِها مُضاعفةً فعلاً يتوجَّبُ ضَرْبُ الرَّقمِ السّابِقِ كَمَا يلي:

١٠٨٠٠٠ × ٢ = ٢١٦٠٠٠ مائتان وستة عشر ألف كم

وَهَذِهِ المسافةُ فضائيَّةٌ بالتأكيد لأنَّ محيطَ الأرضِ كلّها لا يبلغُ عشرَ هذا الرّقمِ.

ويدلُّ على ما ذَكَرْنَاهُ السَّطرُ التّالي لساعاتِ المسير أعلاه. حيث ذَكَرَ هذا السّطرُ أنَّ السّفرَ إلى هذِهِ النّقطةِ استغرقَ شهراً ونصف الشّهر، ولكنَّهُ قطَعَهُ في ثلاثةِ أيام.

قَالَ طه باقر:

(وتكونُ مسافةُ ثلاثِ مراتٍ خمسين ساعةً مضاعفةً نحو ١٦٠٠ كم وهي المسافةُ التقريبيةُ بَيْنَ بلاد بابل وجبال لبنان)/ملحمة كلكامش١٠٤.

فلا وجودَ لثلاثِ مرّات في النِّصِ، ومجموعُ السّاعات المذكورُ فيه (مَعَ إهمالِ العشرة آلاف) هو:

٢٠ + ٣٠ + ٥٠ = ١٠٠ ساعةً مضاعفةً.

فمِنْ أينَ جاءَ بالرّقمِ (١٥٠) ساعةً مضاعفةً؟ لأنَّ مُضاعَفَ (١٠٠) ساعة هو(٢٠٠) ساعة!

يبدو أنّه أرادَ اعتبارَ كلِّ يومٍ من الأيّام الثلاثة بمقدارِ خمسين ساعة! من أجلِ أنْ يُطابِقَ المسافةَ مَعَ جبالِ لبنانَ بأيّةِ صورةٍ جرياً وراءَ تقديراتِ الغربيين.

لكنَّ النصَّ يقولُ إنَّ أيّامَ السّفرِ هي (٤٥) يوماً لا ثلاثةَ أيامٍ، وإنّما قَطَعَهَا جلجامشُ بثلاثةِ أيّامٍ وبطريقتِهِ الخاصّةِ. وإذن فَقَدْ كَانَ يمتلكُ سُرُعَاً فائقةً.

ويمكنُ تقديرُ سرعتِهِ الفائقةِ والتي استعملَ لها آلاتٍ معيّنةٍ (كَمَا سيأتي) على نَفْس تقديرِهِم.. فالحصانُ يمكنُ أن يسيرَ بسرعةِ ٦٠ كم/ساعةٍ.

لكننا لا نريدُ المبالغةَ فلنفرِضَ كَمَا قالوا: كلُّ يومٍ وَلَيْسَ كلَّ ساعةٍ يسيرُ جلجامشُ ٦٠ كم في الحالةِ الاعتياديةِ.

والنِّصُّ يقولُ إنَّهُ سَارَ بثلاثة أيّام ما يُسَارُ بِهِ عادَةً في (٤٥) يوماً (أي أنَّ السرعةَ تُضاعَفُ بمقدار ٣١٤٥ = ١٥ مرّةً).

وإذن فالسرعةُ على ذلِكَ = ٩٠٠ تسعمائة كم/يومٍ.

وبالطبع لا تمكنُ مضاعَفَةُ السرعِ إلى هذا الحَدِّ من غَيرِ وسائِلِ علميَّةٍ.

هذا إذا سلَّمْنَا بترجُمَةِ الألفاظِ على ما ذَكَرَوهُ.

فإذا رَجَعْنَا إلى النِّصِّ الذي يَرِدُ فيه اسمُ (خمبابا)، كَمَا في العمودِ الثّالثِ من اللوحِ الثّالثِ في السَّطرِ الخامِسِ لاحَظْنَا اختلافاً في التّرجُمَةِ، والسّطْرُ هو:

إيلو . خوا . وا . دا . بي . نو

تَرْجَمَهُ د. سامي الأحمد إلى: (خواوا المحارب)، بَيْنَمَا تَرْجَمَهُ سبايزر إلى: (في الغابة يعيش خواوا العنيف).

لَقَدْ تُرْجِمَ اللفظُ (إيلو) إلى (إلهٍ) أو (ربٍّ) بحسب الموضع، وَقَدْ تُرجِمَ هنا إلى محاربٍ أو عنيفٍ.

ولكن المقطع (دابي . نو) من أسماءِ المشتري. نصَّ على ذلِكَ الأحمدُ في الهامشِ في ص١٥٦. ومن الممكنِ أن يكونَ معنى الاسمِ هو المختفي أو المختبئ في تابعِ المشتري، ذلِكَ لأنّ الّلفظَ (خالبو) الذي يعني غابةً يأتي بمعنى (محلِّ الاختفاءِ عِنْدَ الشُرّاح) في حين أنّ هناك لفظاً آخرَ يعني غابة هو (كيشتوم).

ويؤكّدُ ذلِكَ ما نراه من ظهورِ (لغابةِ الأرزِ) في نهايةِ المَلْحَمَة قُبيلَ وصولِ جلجامش إلى (أوتونوبشتم) القاصي. فإذا كَانَتْ الرّحلةُ الأولى إلى غابةِ أُرْزٍ فما الذي جاء بالغابةِ مرّة أخرى بعد إنْ عَبَرَ في الرّحلةِ الثانيةِ البحارَ ومياهَ الموتِ؟.

الواقعُ أنّ الرّحلـةَ الثانيـةَ كـالأوّلى فضـائيةٌ. ولقد مرَّ جلجـامشُ بـنفس المحطّـات بعد إن أمَّنَ الطّريقَ في الرّحلةِ الأولى بالقضاءِ على (خمبابا). ولقد وُصِفَت الغابةُ هنـاك كَمَا هي هنـا بأوصافٍ متشابهةٍ تفيدُ في أنّها غابةُ صخورٍ لا أشجارٍ نباتيـةٍ وإنْ كَانَتْ على هيئـةِ أشجارٍ، وهذا مَعَ افتراض صحّة ترجمة (أرز).

ومثلُ هذا التصوّرِ عن أقمارِ المشتري وزحل ثابتٌ علمياً الآن، فإنّها مليئةٌ بالتشكيلاتِ الصّخريةِ الملونّةِ كالأشجار بمناظرَ تُخلبُ الألبابَ، فانظر صورة (تيتان) و(ميماس) من توابعِ زحلَ في الصّورِ المرفقةِ في نـهايةِ هذا البَحْث.

لَقَدْ ذَهَلَ الشُرّاح عن الوحدةِ الموضوعيةِ للملحمةِ. فالسّفينةُ التي بناها من خشبِ الأُرْزِ في الرّحلةِ الثانية وطلاها بالقيرِ أظهَرَ النصُّ فيما بعدُ أنّها سفينةٌ صخريةٌ!!.

فَقَدْ رآها أوتو . نوبشتم عن بُعدٍ وتسائل قائلاً:

(لماذا تماثيلُ صَخرِ السّفينةِ مُحَطَّمَةٌ) ١٥/ع/ل١٠

ما الذي جاء بالتماثيلِ والصّخورِ هنا؟ وماذا تعني تِلْكَ العبارةُ؟ إذ المفروضُ أنّ السّفينةَ من خشبٍ ومطليةٍ بالقار وسائرةٌ في البَحْرِ.

لَقَدْ كَـانَ الشُـرّاح فـي حيـرةٍ إزاء الـنّص. فـالملاح (أورشـنابي) يمتلـك صـوراً أو تماثيـلَ الحجر، والتي بها يمكنُ عبورُ مياهِ البحارِ:

هناكَ أورشنابي ملاّحُ أوتو . نوبشتم

وَعِندَهُ صورُ الحَجرِ وهو الآنُ في (الغابة)

ولكنَّ الأحمدَ ترجمَهَا هكذا:

مَعَهُ تماثيلُ الصّخرِ وهو يلتقِطُ الأرزَ في وَسَطِ الغَابَةِ/٢٩/ع٢

يظهرُ لنـا الأرزُ نَفْسُـهُ بعد ذلِكَ على أنَّـهُ أشجارٌ صخريّةٌ وَلَيْسَ الأرزَ النبـاتي، وربّمـا يعتقد الشُرّاح أنَّ كثيراً من الأسْطرِ والعبارات هي من الحشوِ أو اللّغوِ أو الخيالاتِ التي لا معنى لها وضعَهَا الكاتبُ، وما ذلِكَ إلا بسببِ الخَلَلِ في دقَّةِ التّرجُمَةِ.

ففي البيتِ (٣٨) وَرَدَتْ عبارةٌ للملاّحِ وهو يلومُ جلجامشَ قائلاً:

لأنّكَ حَطَّمتَ التّماثيلَ الصّخريّةَ وأنتَ تجمعُ الأرزَ

ولكنَّ باقرَ ترجمَهَا هكذا:

لأنّكَ حَطَّمتَ صُورَ الحَجَرِ وأتلفْتَهَا

فهل تِلْكَ صورُ أو تماثيلُ (رسومُ) للحجرِ أم أنّ التّماثيلَ نفسَهَا حجريةٌ؟

ووفقَ الفَرْضِ الذي ذَكَرْنَاهُ فإنّ الرّسومَ يجبُ أنْ تعودَ للأرز نفسِهِ، أي أنّها مخطّطاتٌ للغابةِ وإلاّ ما علاقتُها بالسّفرِ حينَمَا يقول:

حَطَّمتَ صورَ حَجَرِ السّفينةِ فكيفَ يُمكِنُ العُبورُ؟

لكن يمكنُ الجمعُ بَيْنَ التّرجمتين وهو الأمرُ الذي استبعدهُ الشُرّاح. فالمترجمُ في الواقعِ يقومِ بشرحِ النصّ لا الترجمَةِ وحسب، لأنّه يحاولُ أن يرتّبَ الكلامَ بحيثُ يكونُ متناسقاً.

ولمّا كَانَتْ أشجارُ الأرزِ عندهم نباتيةً فمن غيرِ المعقولِ أن يجعلَ التّماثيلَ خاصّة بالأرزِ، فأمّا يضيفُ مفرداتٍ من عنده لإتمامِ المعنى مثل (وأنت تَجْمَعُ) –الأرز أو يحذف (الأرز) من الأصلِ ويجعلُ (صخريّةً) صفةً للتماثيلِ. تبقى التّرجمةُ غيرَ دقيقةٍ في الحالتين.

نلاحظُ الاختلافُ في السّطرِ الهامّ التّالي المرّقم (٣٦) الذي يربط بَيْنَ الرّسوم (الخرّائط) وَبَيْنَ إمكانيّةِ العبورِ:

وإذا تحَطّمَت صورُ الحَجَرِ فلا يمكنُنَا العُبورُ/–طه باقر.

وعلى النّسخة الآشورية:

إنّ تماثيلَ الأرزِ مُهشمّةٌ و..... الأرز.../الأحمد.

(النّقاطُ هنا مفرداتٌ مخرومةٌ لا يمكن قراءتها).

ومن حسن الحظِّ أنَّه هنا وهنا فقط انخرم اللّوحُ.. لأنّ ذلِكَ اضطرّ المترجمَ إلى إضافةِ التّماثيلِ للأرز، وهي المرّةُ الوحيدةُ في كلِّ المَلْحَمَة.

إذن التّماثيلُ هي تماثيلُ الأرزِ لا غيرِهِ.

من جهةٍ أخرى فإنّ أشجارَ الأرزِ المزعومةِ في لبنانَ لا علاقةَ لها مطلقاً بما تذكُرُهُ المَلْحَمَة من أشجارٍ.

ففي اللّوحِ الرّابعِ حيثُ وصلا بوابةَ الغابةِ جاء النصُّ بوصفٍ محدّدٍ لتلك الأشجارِ:

وكانَ مَدخَلاً عَجيباً بَهَرَهُما مَنظَرُهُ

إنَّهما لَمْ يَصِلا إلى الغابةِ...

ولكن أشجارَ الأرزِ كَانَ منظرُهَا عَجيباً

كَانَ عُلُوُّهَا اثنين وسبعين ذراعاً.

إذا افترضنا إنّ الذّراع = نصف متر، فإنّ طول الأشجار = ٣٦ متراً!!.

ومعلومٌ أنّ أعظمَ أشجار اليكالبتوز العالية لا تبلغ ١٢ متراً.

وإذن فتلك الأشجارُ هي أشجارٌ صخريّةٌ لا نباتيةٌ، وهو ما سنلاحِظُهُ في العنوان التّالي. ولهذا السّببِ جاء الفِعلُ (كسَّرَ) أو(هشَّمَ) مَعَ أشجارِ الأرز، ولو كَانَتْ من نباتٍ لاستعمل

الفعل (قَطَعَ) أو(اقتَلَعَ)، وَذلِكَ عندما قَامَ جلجامشُ غاضباً بتكسيرِ التّماثيلِ التي هي على صورةِ أشجارٍ فحطَّمَ خلال ذلِكَ صّور حجر الأرز.

وإذن فالنّص في السّطر (٣٨) لَيْسَتْ ترجمته: (حطَّمْتَ التّماثيلَ الصّخريَّةَ وأنت تَجْمَعُ الأرز!) بَلْ: لأنّك أتلفت رسوم الغابات الصّخريّة وأنت تكسر أشجارَهَا. هذا إذا لَمْ تكن الغابات هي في الأصل (جزر) وهو ما يؤديه أحياناً الّلفظ الأصلي.

غَابَةُ أُرْزٍ أَمْ غَابَةُ الأَشْجَارِ الصَّخْرِيَّةِ؟

إنّ السّفرةَ إلى مكان خومبابا بعيدةٌ
وَقَدْ أواجهُ معركةً لا تُعرف
وسوف أسيرُ بدربٍ لا أعرفُهُ
من يومِ أذهبُ حتّى أعودَ
وحتّى أصلَ إلى غابة الأرز
وحتّى أقتلَ خومبابا (دابينو)
لأُزيلَ كلَّ شّرٍ على الأرْضِ يمقتُ ُهُ أيلو شمش

وهكذا قَالَ جلجامشُ وهو يودّعُ أمَّهُ الحكيمَةَ (ننسون) من أوّل اللوح الثالث.

وبالطّبع لا يمكنُ لأيّ ملكٍ أنْ يدَّعي جهلَهُ بالطّريقِ لو كَانَ هدفُهُ على الأرضِ.. فما أكثرُ الأدلاَّءِ الذين تمكنُهُ الاستعانةُ بهم من داخِلِ المملكَةِ وخارجِهَا. وما دام قَدْ قَالَ: (وسوف أسيرُ بدربٍ لا أعرِفُه)، فهذا يعني أنّ الجميعَ لا يعرفونَهُ.

إنّ تحديدَ موقعِ الغابةِ وطبيعتِها هامٌّ جدّاً. فحينما تظهر نَفْسُ الغابةِ في الّلوح التّاسع (وَذلِكَ بعد مضيّ "١٢" ساعة مضاعفة) رآها جلجامش بطريقةٍ تثبتُ الفَرْضَ الذي ذَكَرْنَاهُ.

ذلِكَ لأنّ النّصَّ يفاجئُنَا أنّ جلجامشَ وبَعْدَ مراحلٍ من السّيرِ في الظلمةِ قَدْ رأى (الأرضَ) منيرةً. وَضَعَ الأحمدُ في ترجمتِهِ لفظَ الأرْضِ بَيْنَ قوسين، ووُضِعَتْ عليها علامةُ استفهامٍ عِنْدَ الشُرّاح.

إذ كيف يمكن للمرءِ وهو في الظّلامِ الحالكِ أن يرى الأرضَ كلَّها دفعةً واحدةً منيرةً؟

لا يمكنُهُ ذلِكَ إلاَّ من الفضاءِ. ولكنّها بالطّبعِ لَيْسَتْ الأرضَ التي انطَلَقَ مِنْهَا والتي هي أرضُنا هذِهِ، بَلْ الأرضُ المتوجّهُ إليها.

أمّا طه باقر فَقَدْ ترجَمَها إلى: (وبعد اثنتي عشرة ساعةٍ مضاعفةٍ عمَّ النّورُ).

وفي كلِّ الأحوال فإنّ ظهورَ إنارةٍ في وسط الظّلام لا يعني سوى ظهورِ جسمٍ أو كوكبٍ، ذلِكَ لأنَّ الفضاءَ مظلمٌ ظلمةً شديدةً، وهي مسألةٌ فيزيائيةٌ لا يعلمُها كثيرون.

فأنت تتصوّرُ أنّك ترى الضّوءَ، ولكنَّ تصوّرَكَ غيرُ صحيحٍ مطلقاً. فالضّوءُ نَفْسُهُ لا يمكن رؤيتُهُ، وإنّما يُرى فقط مصدرُ الضّوءِ والأجسامُ التي يسقِطُ علبها الضّوءُ وينعكسُ عنها. لذلك فإنّ روادَ الفضاءِ عِنْدَ خروجِهِم من السّفينةِ لا يرون شيئاً سوى الظّلام الدّامس لعدم وجودِ أجسامٍ قريبةٍ. وفي حالةِ شروقِ الشّمسِ باتجاهِهِم فإنّهم يرونَ الشّمس فقط، ولكنّهم يرون

أنفسهم أيضاً في داخلِ ظلامٍ دامسٍ كَمَا يُرى المُمَثِّلُ في المسرح حينَمَا يُسلَّطُ عليه وحدِهِ شعاعٌ موجَّهٌ من مصباحٍ.

إنّ هذِهِ المسألةَ تَحلُّ لنا إشكالاتٍ عديدةً في نصِّ المَلْحَمَةِ حيثما ذُكِرَت الظلمةُ وغيابُ النّور. وهي الأشياءُ التي كرَّرها النّصُ مراتٍ عديدةً بلا كَلَلٍ للتأكيدِ على فضائيةِ الرّحلةِ. لاحِظْ هذِهِ الأسْطُرَ من العمودِ الخامِسِ:

البدايةُ مكسورةٌ.

٢٣. عندما صارَ على مسافةِ أربعِ ساعاتٍ مضاعفةٍ

٢٤. صار الظّلامُ كثيفاً واختفى النّورُ

٢٥. وَلَمْ يمكنْهُ تمييزُ شيءٍ أمامَهُ ولا خلفَهُ

٢٦. وعندما كَانَ على مسافةِ خمسِ ساعاتٍ مضاعفة

٢٧. صارَ الظّلامُ كثيفاً واختفى النّورُ

٢٨. وَلَمْ يمكنْهُ تمييزُ أيِّ شيءٍ أمامَهُ ولا خلفَهُ

٢٩. وعندما كَانَ على مسافةِ ستِّ ساعاتٍ مضاعفةٍ

٣٠. صارَ الظلامُ كثيفاً

٣١. وعندما كَانَ على مسافةِ سبعِ ساعاتٍ مضاعفةٍ

٣٢. صارَ الظّلامُ شديداً واختفى النّورُ

٣٣. وَلَمْ يمكنْهُ تمييزُ شيءٍ أمامَهُ ولا خلفَهُ

٣٥. وعندما سارَ مسافةَ ثماني ساعاتٍ مضاعفةٍ

٣٦. أخذَ يصرخُ.. وصارَ الظّلامُ كثيفاً واختفى النّورُ

٣٧. فلم يمكنْهُ تمييزُ أيِّ شيءٍ أمامَهُ أو خلفَهُ

٣٨. وعندما صارَ على مسافةِ تسعِ ساعاتٍ مضاعفةٍ

٣٩. شعرَ (بالرّيحِ)..وأخذ يهوي على وجهِهِ

٤٠. وصارَ الظّلامُ كثيفاً واختفى النّورُ

٤١. وَلَمْ يمكنْهُ تمييزَ شيءٍ أمامَهُ ولا خلفَهُ

٤٢. وعندما سارَ مسافةَ عشرِ ساعاتٍ مضاعفةٍ

٤٣. ...... صارَ قريباً......

٤٤. .... من السّاعة.......

٤٥. وعندما سارَ مسافةَ إحدى عشرةَ ساعةٍ مضاعفةٍ خرجَ قرصٌ

٤٦. وعندما سارَ مسافةَ أثنى عشر ساعةٍ مضاعفةٍ صارت (الأرضُ) منيرةً.

٤٧. وعندما رأى غابةَ الصّخورِ بدأ...

لا أعتقدُ أنّ هناك وصفاً أكثرَ دقّةٍ من هذا الوصف لرحلةٍ في الفضاء حسب ما نعرفُهُ من علومٍ حديثةٍ. فلاحظْ كيف يؤكّدُ النّصُ على تكاثفِ الظّلامِ كلّما ابتعدَ في الفضاء. ولاحظْ أيضاً الدّقّةَ المدهشةَ في السّطرِ (٣٥ – ٣٦)، إذ أخذَ يصرخُ في منطقةِ تعادلِ الجاذبيةِ، ولاحظ الدّقّةَ الأخرى حينَمَا اقتربَ من الكوكبِ الهدفِ بعد ذلِكَ وانقلب مركزَ التجاذبِ نحو الكوكبِ (فأخذ يهوي على وجهِهِ)، ولاحظْ رابعاً كيف شعرَ بقوّةِ الجذبِ تسحبُهُ كالرّيحِ أو شعرَ بريّاحِ الغلافِ الغازيّ لذلك الكوكبِ. ولاحظْ خامساً أنّه (صارَ قريباً) بعد عشرِ ساعاتٍ من الانطلاقِ... ولكن النّصَّ مخرومٌ فلا نعلمُ بالضّبط من أيّ كوكبٍ اقترب. ولاحظْ كيف رأى قرصَ الشّمسِ السّاعةَ الحاديةَ عشرةَ. ولاحظْ أيضاً كيف صارتْ أرضُ ذلِكَ الكوكبِ منيرةً، واقتربَ أكثرَ فرأى غابةَ الصّخورِ.

فما الذي يراه المرءُ حينَمَا يحطُّ على كوكبٍ آخرٍ؟.. بالطّبع سوف يرى صخوراً غريبةً عمّا عَهِدَهُ على الأرض، ولها تشكيلاتٌ لَمْ يلاحظْها من قبلُ وهكذا كَانَتْ صفاتُ تِلْكَ الصّخورِ:

العمود الخامس:

أبصرَ أمامَهُ أشجاراً تحملُ أحجاراً كريمةً

اقتربَ مِنْهَا...

وجدَ الأشجارَ التي ثمارُهُا العقيقُ

ووجد الأشجارَ التي تحملُ اللازوردَ فما أبهى مرآها

رأى الشّوكَ والعوسجَ الذي يحملُ الأحجارَ الكريمةَ

واللؤلؤَ البحريَّ...

العمود السّادس:

...بداية مكسورة...

٢٥. ...غابة الأرز...

٢٦. زينتها الصّخر الأبيض

٢٧. اللاروشُ البحريُّ والرصاصُ الأحمرُ

٢٨. الكبر والشّوك وصخر الإنكوكمي المعدني

٣٠. وصخر الزّاج وحجر الدّم

٣١. ......

٣٢. ...حجر الأصماغ الزرنيخيّة

٣٣. ....للبحر......

فهل تعتقدُ أنّ مثلَ هذهِ الأوصافِ تنطبقُ على بقعةٍ من بقاع الأرض.. فضلاً عن أن تكون منطبقةً على جبال لبنان؟.

قَدْ يقولُ قائلٌ: (إنّ هذا الوصّفَ هو للغابةِ في الرحلة الثّانية لا الأولى وهي التي افترض الشرّاح أنّها غابات الأرز في لبنان!).

صحيحٌ.. ولكن الوحدةَ الموضوعيةَ للملحمةِ تستلزم إجراءَ المقارنةِ. فهناك تشابهٌ بَيْنَ الرّحلتين من حيث طبيعةِ الموضعِ المقصودِ لكونِهِ موضعاً فضائياً.

ففي الرحلتين تمَّ اجتيازُ الجبالِ الشامخةِ التي سنَفُكُّ رموزَها في موضعِها من هذا البَحْث. وفي الرّحلتين وصل جلجامشُ إلى الغابةِ (غابة الأرز).. ولكنَّ انخرامَ النّصِ في الرّحلة الأولى حالَ دونِ معرفةِ تفاصيلِها. إذن فيمكن أخذُهَا من الرّحلة الثّانية. ففي الأولى حيث (خمبابا) تمَّ إجراءُ حسابٍ دقيقٍ لأوزانِ الأسلحةِ لمواجهةِ ضعفِ الجاذبيةِ. وفي الثّانيةِ استُخدِمَت عباراتٌ خاصّةٌ كثيرةٌ لوصفِ السّفرِ في الفضاءِ واضحةً وضوحاً كافياً ويستحيلُ تأويلُها بنحوٍ آخرٍ. ومع ذلِكَ فإنّ تفاصيلَ الرّحلةِ الثانيةِ سنلاحظُها في موضعِها.

والمقطوعُ بِهِ عندنا أنّ الغابةَ الصّخريةَ هي في قمرٍ من أقمارِ المشتري لارتباطِ وصفِ "خمبابا" باللفظ (دابي ـ نو) الذي يعني المشتري، وَذلِكَ لأنَّ جاذبيةَ الكواكبِ لا تستدعي هذا الفارقَ في الأوزانِ، وإنما يحدثُ ذلِكَ في أحدِ أقمارِ المشتري الأربعة عشرَ مثلاً.

إنّ أوطأَ جاذبيةٍ في المنظومةِ الشّمسيّةِ هي في المريخِ وتبلغ حوالي ٣٨% من جذبِ الأرضِ. ويقرب مِنْهَا جذبُ عطاردَ حيث يبلغ ٣٧% من جاذبيةِ الأرضِ. وهذا الفارقُ يحتاجُ إلى مضاعفةِ الأوزانِ ثلاثَ مراتٍ فقط لا ثمانية عشر مرّة.

وَقَدْ يقول قائلٌ: (إنّ زيادةَ الوزنِ افتعلَها الكاتبُ لكي يتناسبَ جسمُ جلجامش الضّخمُ مَعَ صديقِهِ أنكيدو المشابه له في الضّخامة).

لكنّ هذا التأويلَ لا يُعُدّ مقبولاً من غيرِ حساباتٍ محدّدةٍ. إنّ طول جلجامش يبلغُ أحدَ عشر ذراعاً. وَهَذِهِ الأسطرُ وإن كَانَتْ مفقودةً في النّصِ الأكديّ وتتعذّرُ مقارنتُها لتكون التّرجمةُ دقيقةً، لكنّها مَعَ ذلِكَ لا تناسبُ زيادةَ الأوزانِ بأيّةِ حالٍ. فإذا كَانَ يعادلُ ثلاثةَ رجالٍ طولُ كلٍّ منهم ثلاثةُ أذرعٍ ونصف (١٧٥) سم وهو الطول دون المتوسّط، فإنّ زيادةَ وزنِ السّلاحِ يجبُ أن تكونَ ثلاثَ مرّاتٍ أو خمس مرّاتٍ، ولكنّها لن تكون ثمانيةَ عشر مرّةٍ.

بيد أنّ النّصَّ لا يسمحُ حتّى بمجرّدِ التفكيرِ بهذا الاحتمالِ. لماذا؟ لأنَّ الصنَّاعَ لَمْ يسبكوا السّيوفَ والفؤوسَ إلاَّ بعد إن (تشاوروا) حسبَ تعبيرِ النّصِ.

بماذا يتشاورون؟

واضحٌ أنّ مثلَ هذِهِ الأسلحةِ غيرُ معهودةٍ لهم من قبلُ، وإنّما جاءتِ الأوامرُ طالبةً صُنْعَ أسلحةٍ بأوزانٍ مضاعفةٍ إلى مقدارِ ثمانية عشر مرّة!، وبالتالي فإنّهم يحتاجون إلى صُنْعِ قوالبٍ ونماذجٍ بديلةٍ لنماذِجِهِم.

وهذا بمفردِهِ يدلُّ على أنّ جلجامشَ لَمْ يكنْ يستعملُ مثلَ هذِهِ الأسلحةِ من قبل، وإنّما لهذه الرّحلةِ فقط.

وثمّةُ إشارةٌ هامّةٌ أخرى في النصِّ... إذ لو كَانَتْ تِلْكَ الأسّلحةُ لجلجامشَ وصديقَه فقط لاتصافِهِما بالضّخامة الجسّدية، لقال النّص: (صنعوا لهما سيفين ـ بالمثنى ـ زنة كلّ منهما كذا...) ولقال أيضاً: (فأسين زنة كلّ منهما كذا...)..الخ على التّثنية، لكنَّهُ استخدمَ صيغةَ الجمعِ، إذ سَلَّحَ جلجامشُ جميعَ جُنْدِهِ المنتخَبين للسّفر مَعَهُ الذين ذَكَرَهم المُلْحَقُ المسمَّى (ملحمة أرض الحياة) السومريُّ الأقْدَمُ عهداً من المَلْحَمَةِ البابليَّةِ والبالغُ عدَدُهُم (خمسين رجلاً) كَمَا في ملحمَةِ جلجامش./طه باقر-١٩٧.

ومن جهةٍ أخرى وَرَدَ في النّصِ الأكدي ـ ترجمة الأحمد ـ ابتداءُ صُنْعِ الأسلحةِ بالعباراتِ الآتيةِ لجلجامشَ مخاطباً أنكيدو:

تعالَ صديقي سأُعطي إلى صُنَّاعِ الأسلحةِ

كيما يصنعوا الأسلحةَ أمامَنَا

تعالَ إلى صُنّاعِ أسلحةِ الدّمارِ

فماذا يعطي للصنّاع؟

من المؤكّد أنّه يعطيهم المواصفاتِ الجديدةَ لهذه الأسلحةِ.

رَمْزِيَّةُ عَشْتَارَ

يَعسِرُ علينا ـ مَعَ الأسفِ ـ تصديقَ الباحثينَ بشأنِ ألوهيـةِ عشتارَ في وادي الرّافدينِ بعدَ الخلْطِ الذي نلاحظُهُ في ترجمـةِ لفظِ (أيلو) الذي يعنـي أشياءَ كثيرةً عِنْدَ الشُرّاح مِنْهَا: (إلـه ـ رب ـ ملك ـ مقدّس ـ محارب ـ عنيف..الخ).

ولا يكفي قولُهُم بوجودِ إشارةِ الألوهيةِ لهذا الإثباتِ، إذ يتطرّقُ الشّكُ إلـى الإشارةِ نفسِـها فيما إذا كَانَتْ تعني أنّ الاسمَ هو عَلَمٌ معروفٌ، فيكون عملُهَا عَمَلَ أداةِ التعريف العربيـة (أل) وخاصّةً مَعَ التّشابهِ اللّفظيّ بينهما: (أيلو ـ أل).

وألاَّ كيفَ يمكنُ تفسيرُ مجيءِ مثلِ هذا المقطعِ مَعَ الأعلامِ فقط من ملـوكٍ إلـى آلهـةٍ إلى بغايا ومومساتٍ، بشكلٍ يجعلُ الشُرّاح في حيرةٍ منـه وبحيثُ أنّهم يحـاولون التخلُّصَ من الالتباس بوصف البغايا بالقداسةِ؟.

على أنّ قصورَ هذِهِ الترجماتِ سيظهرُ جلياً بعدَ الكشفِ عن رمزيةِ تِلْكَ الأعلامِ كَمَا هي في ذهنِ العراقـيِّ القديمِ فـي المواضيعِ الآتيـةِ التـي نحاولَ فيها التمهيدَ لكشفِ شخصيّةِ جلجامشَ، ومن ثَمَّ قراءةً أكثرِ أعمدةِ المَلْحَمَة تعقيداً قراءةً علميةً لغويةً جديدةً.

فلنلاحظَ موقعَ عشتارَ في المَلْحَمَة:

لَقَدْ حدثتْ مشادةٌ عنيفةٌ بَيْنَ جلجامشَ ومن يسمّيها الشُرّاحُ (الرّبـةَ عشتارَ) انتهت أخيراً بتوجيـهِ جلجـامشَ لـها سيلاً من الإهانـاتِ مما اضطرَّها أنْ تقدِّمَ شكوى ضدّه إلـى (آنـو) إلـهِ السّماءِ مقترحةً عليه خلقَ ثورٍ سماويٍّ يواجِهُ جلجامشَ.

الواقعُ أنّ المنازعةَ حصلت بسببِ رفضِ جلجامشَ قبولِها كحبيبةٍ أو (زوجـةٍ) علـى حدِّ بعضِ الترجماتِ بعد إن حاولَتْ إغراءَه بشتَّى الوسائلِ.

وَقَدْ حدثَ ذلِكَ تحديداً بعد قتلِهِ خمبابا.

والواقـع أيضـاً أنَّ جلجـامشَ لَـمْ يرجـعْ إلـى أوروكَ فـوراً بَعْدَ قَتْـلِ خمبابـا. وإنَّ المغازلـةَ والكلماتِ المعسولةَ التـي أبدَتْها عشتارُ لـه إنَّما أبدَتْها وهو لَمْ يزلْ في موضِعِه من الغابة، وتحديداً بعد إنْ (أرسلَ جدائلَ شَعْرِهِ وارتـدى حُلَّـةً مزركشـةً ووضَـعَ التّـاجَ علـى رأسِـهِ). وهذا التّحديدُ هامٌّ جدّاً، إذ يكشفُ لنا فوراً مَنْ هي عشتارُ مِن خلالِ أقوالِها ـ التـي هـي أقوالُ الحياةِ لا غيرَ ـ كَمَا سنلاحظُهُ قريباً.

بَيْدَ أنَّنا نحاولُ تحديدَ الرّمزيةِ في عشتارَ من خلالِ المَلْحَمَة فقط. أمّا أن تكونَ قَدْ استُخْدِمِتْ كإلهٍ معبودٍ فإنّه احتمالٌ يحتاجُ إلى دراسةٍ خاصّةٍ. ولكن هذا احتمالٌ ما أبعدَهُ بعد هذا التّحليلِ.

ذلِكَ لأننا يمكنُ أنْ نقولَ أنّها ربٌّ وأنّها معبودٌ في الرّمزِ الأدبيّ، فهي معبودٌ مزّيفٌ. وكانت غايةُ الأدبِ في وادي الرّافدينِ نقدَهُ لا تقديسَهُ. وهو أمرٌ يستدعي إعادةَ النّظرِ بجميعِ مفرداتِ النصوصِ المتعلّقةِ بالموضوعِ. وأعني بهذا الأدبِ أدبَ الخاصّةِ دونَ غيرِهِم كَمَا في المَلْحَمَة.

فلنلاحِظَ أوّلاً مَنْ هي عشتارُ التي تتكلَّمُ عِنْدَ حدوثِ الطّوفانِ؟ ولماذا تبكي على الهَلْكى وفي عينِ الوقتِ تعترفُ أنّها هي التي أهلَكَتْهُم؟:

وصَرَخَتْ عشتارُ كَمَا تصرخُ المرأةُ في الولادةِ
انتَحَبتْ سيّدةُ الأربابِ.. ناحَتْ بصوتِها
الشّجيّ نادبةً... وأحسرتاه
لَقَدْ عادتْ الأيّامُ الأولى إلى طينٍ
لأنّي نطَقتُ بالشرّ في مجمعِ الأربابِ
ماذا دهاني إذ نطقتُ بالشرّ
لَقَدْ سلّطتُ الدّمارَ على خَلْقِي (أَناسي)
وأنا التي وَلَدْتُ أناسيَ هؤلاءِ
وملئوا اليمَّ كبيضِ السّمكِ

من المؤكّدِ أنّ هذهِ المتكلّمةَ هي الحياةُ، وتحديداً الحياةُ الدّنيا أي الواطئة. فالحياةُ تصرخُ حينَمَا يكونُ هناك إفناءٌ للخلقِ، ذلِكَ لأنّها تعبيرٌ عن وجودِهِم (كَمَا تصرخ المرأة في الولادة)، لأنّها بأزاءِ عسرِ ولادةٍ جديدةٍ بعد الهلاكِ. وبالطّبع تكون ولادةً عسيرةً جداً بعد إن (ملئوا اليمَّ كبيضِ السّمكِ)!.

ومن المعلومِ أنَّ سببَ دمارِ الحياةِ فلسفياً عِنْدَ كاتبِ المَلْحَمَة هو الحياةُ نفسُهَا، من حيثُ أنّها دنيا وواطئةٌ لا تسمحُ بالبقاءِ والاستمرارِ لأيّ كائنٍ. وَلِذَلِكَ اعترفَتْ بأنّها هي التي أهلكَتْهُم. ومن الواضحِ أيضاً أنَّ الخلقَ الذين هلكوا (من إنسانٍ ونباتٍ وحيوانٍ) هم من ولادةِ الحياةِ لهم، فهم خَلْقُهَا وأُناسُهَا. ولمّا كَانَتْ الحياةُ قَدْ رافقَتْ نشوءَ الكائناتِ من طينٍ من أوّلِ عهودِ التّكوينِ فَقَدْ تذكّرتْ ذلِكَ نادبةً: (وأحسرتاه لَقَدْ عادت الأيّام الأولى إلى طين)!.

إنّ الكشفَ عن أهميةِ عشتارَ متمثّلةً بالحياةِ الدّنيا المنقطعةِ سوف يفسّرُ لنا جميعَ سلوكياتِهَا في جميعِ النّصوصِ بلا استثناءٍ.

وإذن فإنّ نداءَها لجلجامشَ في تِلْكَ اللحظةِ هو نداءُ الحياةِ. فلقد اختارت اللحظةَ الحاسمةَ للمغازلةِ. لحظةَ انتصارِهِ على قوّةٍ فضائيةٍ لا طاقةَ لأحدٍ بها). بَيْدَ أنَّ جلجامشَ رجلٌ حكيمٌ لا مجرَّدُ مَلِكٍ متهوّرٍ. فهو يدركُ أنَّ هذِهِ الحكمةَ إنّما حصلَ عليها لسببٍ واحدٍ فقط هو ولعُهُ بالحياةِ الحقيقيّةِ الدّائمةِ. وأمّا الحياةُ القصيرةُ المزيّفةُ فهي لَيْسَتْ سوى عدوٍّ لدودٍ.

إنّ في مثلِ هذا التّعارضِ بَيْنَ حُبِّ الحياةِ وكرهِ الحياةِ الدّنيا هو تعارضٌ ظاهريٌّ، وهو صفةٌ من صفاتِ الحكماءِ والعارفين.

لَمْ يكن النداءُ إذن سوى نداءِ حُبِّ الذّاتِ والغرائزِ المرتبطةِ بالحياةِ الدّنيا.. فإنّها تنادي المرءَ في ذروةِ النّصرِ والقوّةِ عارضةً عليه استغلالَ تِلْكَ القوّةِ والنّصرِ للتشبّثِ بالحياةِ والتّمتعِ بها. وهكذا عرضت الحياةُ (عشتارُ) نفسَهَا على جلجامشَ لتكونَ حبيبتَهُ الوحيدةَ في اللحظةِ المناسبةِ (لحظةِ انتصارِهِ على خمبابا):

رَفَعَتْ عشتارُ الجليلةُ عينَيْها

رَمَقَتْ جمالَ جلجامشَ

تعالَ يا جلجامشُ وكُنْ حبيبي

حبيبي الذي اخترتُ

امنحني ثمرتَكَ أتمتّعُ بِهَا

سأعِدُّ لك مركبةً من حجرِ اللازوردَ والذّهبِ

عجلاتُها من الذّهبِ وقرونُها من المشو

وستربطُ لجرّها شياطينَ الصّاعقةِ بدلاً من البغالِ

وفي بيتِنا ستَجِدُ شذى الأرزِ يعبقُ فيه

إذا ما دخلتَ بيتَنا تُقَبِّلُ قدمَيك الدّكةَ

ينحني لكَ الملوكُ والحكّامُ والأمراءُ خُضوعاً

يقدِّمونَ لكَ الإتاوةَ... من نتاجِ الجّبلِ والسّهلِ

فلاحِظْ أخي القارئ وتمعّن في عباراتِها هل تجدُ متحدّثاً غيرَ الحياةِ الدّنيا وهي تعرضُ مغرياتِهَا الماديةَ على العارفِينَ والحكماءِ مثل جلجامشَ؟

وإنّها لتفي بما تَعِدُ فعلاً.. فهلْ هناك من يستحقُّ أن يركبَ عربةً من الذّهبِ ويخضعُ له الملوكُ والحكّامُ في الأرضِ سوى جلجامشَ الذي ينتصرُ على القوّةِ الفضائيةِ المهاجمةِ للأرضِ في عصورِ الظلماتِ والتّخلُّفِ؟.

ولكنَّ جلجامشَ رجلٌ حكيمٌ وعارفٌ بالأسرارِ ومنها الحياةِ، وَلِذَلِكَ فلا يمكنُهَا أن تخدعَهُ. فالحكماءُ يبحثونَ عن الحياةِ الحقيقيةِ الدّائمةِ التي لا موتَ فيها. أمّا الحياةُ التي تنتهي بالموتِ فهي خدعةٌ. ومن هنا بدأ جلجامشُ بسَرْدِ مثالبِ الحياةِ الدّنيا ونقائصِهَا.. فهي من حيثُ كونِها باباً للحياةِ الدّائمة فلا إشكالٌ في كونِها تستحقُّ أن تُعاشَ، ولكن من حيثُ كونِها هي الحياة (الحبيبة أو الزّوجة)، فهي خدعةٌ، ذلِكَ لأنّها خدعَتْ كلَّ أولئكَ الذينَ ارتبطوا بها بهذا الرّباطِ الوثيقِ. فَقَدْ انكشفَ فيما بَعْدُ أنّها مَكَرَتْ بهم وأهانَتْهم. فهي ذاتُ بُعْدٍ واحدٍ، ولن تكونَ بأيّةِ حالٍ هي الغايةَ والمنتهى لِمَا تطمعُ إليه نَفْس جلجامشَ الذي أجابَهَا قائلاً:

أنتِ؟!

أيُّ خيرٍ سأنالُهُ لو اتخذتُكِ حبيبةً؟!

أنتِ؟!

ما أنتِ إلاَّ موقدٌ تُخمدُ نارُهُ في البردِ

أنتِ كالبابِ الخلفيِّ الذي لا يَصدُّ ريحاً ولا عاصفةً

أنتِ قَصرٌ تتحطَّمُ في داخلِهِ الأبطالُ

أنتِ فيلٌ يمزِّقُ رَحلَهُ

أنتِ قربةٌ مثقوبةٌ تبلِّلُ حاملَها

أنتِ حجرُ مرمرٍ ينهارُ جدارُهُ

أنتِ حجرُ يَشْبٍ يَستَقدِمُ عدوَّهُ

أنتِ فِردةُ حذاءٍ تؤذي من انتَعَلَها

تتضمّنُ إجابةُ جلجامشَ رؤياهُ للحياةِ في كلِّ سطرٍ من السطورِ أعلاه، فعلاوةً على كونِها كالموقدِ الذي تُخمدُ نارُهُ في البردِ عِنْدَ الحاجةِ، لأنَّ المرءَ ما إن يبلغَ العقلَ التّامَّ والتّجربةَ الكافيةَ ويصلُ إلى الدرجةِ التي يمكنُهُ من خلالِها الانتفاعُ بمعارفِهِ، فإذا بقواه الجسدّيةِ تَخمِدُ ويدبُّ الضّعفُ في جسدِهِ استقبالاً للموتِ الذي لا بدَّ منه. وما إن يفتحَ عينَهَ على الأشياءِ، فإذا بِهِ يخرجُ من (البابِ الخلفيّ).

البناءُ فيها يشبَهُ البناءَ بحجرِ المرمرِ وحدَهُ، إذ ينهارُ الجدارُ في آخرِ المطافِ لانزلاقِ القطعِ بعضِها على بعضٍ..

إنّها حجرُ اليَشْبِ الذي يُغري المرءَ بحملِهِ لكنه يُسمُّهُ فيموتُ!

علاوةً على كلِّ ذلِكَ، فهي مثلُ فردةِ الحذاءِ التي تُؤذي لابسَها.. وهي صورةٌ بلاغيةٌ عاليةٌ جداً، لأنّ الحياةَ أحاديةٌ ذاتُ اتجاهٍ واحدٍ دوماً وينعدمُ فيها التوازنُ المطلوبُ للحركةِ بَيْنَ الإنسانِ المُغرمِ بالبقاءِ وَبَيْنَ الحياةِ التي تسلبُهُ هذا البقاءَ، فهي تأخذُ من حيثُ تَهِبُ وتسلبُ من حيثُ تُعطي.. إنّها حياةٌ عرجاءٌ، المتمسّكُ بها مثلُ لابسِ فردةِ حذاءٍ واحدةٍ يُمكنُكَ أن تسمّيهِ لابساً لأجودِ أنواعِ الأحذيةِ، ولكنْ من ناحيةِ الرِّجلِ الأخرى يُمكنكَ أن تسمّيهِ حافياً!... فالماشي هكذا غيرُ متوازنٍ وتؤلمُهُ قدمُهُ.

حتّى الملوكُ فيها هُم بِرِجْلٍ واحدةٍ، إذ يموتونَ في النّهايةِ.. وإذن فَهُمْ لا يملكونَ حتّى أنفسَهُم فضلاً عن أن يملكوا شيئاً من الأشياءِ.

وعلى ذلِكَ فإنَّ هذِهِ الإجابةَ من جلجامشَ منسجمةٌ كلَّ الانسجامِ مَعَ موضوعِ المَلْحَمَةِ الذي هو البَحْث عن الخلودِ، وَلَيْسَتْ هي كَمَا حَسَبَ الشُرّاح مجرّدَ إهاناتٍ يَرِدُّ بها جلجامشُ على سيدةِ الأربابِ (عشتارَ) بعد مغازلتِهَا له وفقَ رؤياً أسطوريةٍ لا معنى لها.

وعدا ذلِكَ فَقَدْ أعطى جلجامشُ صورةً مباينةً حينَمَا جعلَ الذين عَشَقَتْهُمْ عشتارُ خاسرينَ أيضاً مثلَ الذين عشقوها!.

والمعادلةُ هنا واضحةٌ فإنَّ الذي يعشقُ الحياةَ الواطئةَ سيكون واطئاً بالتأكيدِ، ولن تقعَ هي في غرامِهِ بعد ذلِكَ. وأمّا الذي يَعرِضُ عنها فإنّها تلاحقُهُ بمغرياتِهَا، وحينما يَصِرُّ على هجرانِهَا فإنَّها تحاولُ الانتقامَ منه بأيَّةِ صورةٍ.

وَقَدْ ذُكِرَتْ تِلْكَ المعادلةُ في الفكرِ الدّينيّ عموماً من مثلِ قولِ أحدِ الأولياءِ: (مَنْ تَرَكَ الدُّنْيَا لَمْ تَتْرِكَهُ) أو (مَنْ هَجَرَ الدُّنْيَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ).

وقبلَ التوّجهِ إلى ما رَدَّ بِهِ جلجامشُ بعدَ ذلِكَ على عشتارَ نتوقّفُ قليلاً لشرحِ هذِهِ الحالةِ المتناقضةِ في العلاقةِ مَعَ الحياةِ في ذهنِ العراقيّ القديمِ.

إذ يبدو لنا أنَّ الموضوعَ الدّاخليَّ أو الباطنيَّ للملحمةِ هو (تناقضاتُ الوجودِ)، وَلِذَلِكَ فهي من هذِهِ الجهةِ أقدمُ نصّ تاريخيٍّ يتحدّثُ عن الجدلِ أو الديالكتيكِ العامّ في الوجودِ سابقةً بذلكَ على كلِّ تفكيرٍ فلسفيٍّ آخرٍ.

ولكنَّ هذِهِ الجدليّةَ تتميّزُ عن الجدَلِ الحديثِ في الفلسفةِ في كونِها جدليّةً مركّبةً، وَلِذَلِكَ فهي رؤيا تطابقُ الحلَّ الفلسفيَّ الجديدَ الذي قدّمناهُ وفقَ الفهمِ اللّغويّ القصديّ، والذي خلاصتُهُ أنّ التناقضَ في الوجودِ جوهريٌّ وداخليٌّ ولا يتعارضُ مَعَ مبدأ عدمِ التناقضِ الذي

يقومُ عليهِ العلمُ الحديثُ والمنطقُ، بَلْ يعزِّزُهُ ويقوّيهِ، وهو الأمرُ الذي أغفلتهُ الفلسفةُ الحديثةُ فأوقعتْ نفسَها في مقولاتٍ ألغتْ بها تنظيرَها قبلَ إلغاءِهَا لأيِّ تنظيرٍ آخرٍ.

إنّ التناقضَ المذكورَ هو من صميمِ العلاقةِ الفلسفيةِ بَيْنَ المخلوقِ والخالقِ في فهمِ العراقيِّ القديمِ الذي يبدو من المَلْحَمَة أنَّهُ سَبقَ الجميعَ في ذلِكَ.

فالخالقُ الذي جعلَ هذِهِ الحياةَ واطئةً عن سابقِ عمدٍ وتخطيطٍ غايتُهُ فَرْزُ الذين يحبّون الحياةَ من الذين يمقتونَهَا. وبخلافِ المعادلةِ السّائدةِ في الأديانِ التي تؤكّدُ على ضرورةِ العزوفِ عن الحياةِ، فإنَّ الارتباطَ الفعليَّ بالخالقِ إنّما يتمُّ من خلالِ التشّبّثِ بالحياةِ والهيامِ بها باعتبارِهَا هبةَ الخالقِ التي لا تتكرَّرُ.. وهي بمثابةِ كلمةِ (شكرٍ) يقولُهَا المخلوقُ للخالقِ من أعماقِ قلبِهِ.

وَلِذَلِكَ فإنَّ المحبَّ للحياةِ مُحِبٌّ للهِ والكارهُ لها كارهٌ للهِ ولعطاياهُ. ومِنْ هنا ندركُ أنَّ الفرزَ الحقيقيَّ بَيْنَ أحبابِ اللهِ وأعداءِهِ يتمُّ من خلالِ نموذجٍ واطئٍ للحياةِ. فالذينَ عشقوا هذِهِ العطيّةَ يرفضونَ الاقتناعَ بهذا النموذجِ، والذينَ كرهوا عطيّةَ اللهِ قبلوا هذا النموذجَ.

قَدْ تكونُ المعادلةُ مقلوبةً في أذهانِ البعضِ.. لأنَّهُم قالوا: (إنّ "المؤمنَ" عازفٌ عن الحياة). لكنّها عبارةٌ غيرُ دقيقةٍ، إذ المؤمنُ الحقيقيُّ عازفٌ عن الحياةِ الدّنيا (النّموذجُ الواطئُ) لولعِهِ الشّديدِ بالحياةِ الحقيقيةِ بمعناهَا التّامِّ.

ومن هنا تظهرُ المعادلةُ الدّينيةُ.. فالذينَ ارتبطوا بالخالقِ ورفضوا الانصياعَ للموجوداتِ مَنَحَهُمْ المعرفةَ التي تمكّنُهُم من التّسامي على الموجوداتِ.

وأمّا الذينَ كرهوا عطيّةَ اللهِ فإنّهُم أصبحوا عبيداً للأشياءِ.. الأشياءِ التي ولدَتْهَا الحياةُ... وهكذا تعملُ الحياةُ بطريقتينِ متناقضتينِ.. فَقَدْ اختبرتِ الخلقَ بنموذجٍ مزيّفٍ ومشوّهٍ يحملُ صورتَهَا فقط لكي تفرزَ من خلالِهِ المزيفينَ عن المحبِّينَ الحقيقيينَ. فالذي يكرهُ هذِهِ الصورةَ المشوّهةَ لها هو المُحِبُّ، والذي أحبَّ هذِهِ الصورةَ هو الكارهُ.

ومن الطبيعي أن يكونَ (الحُكّامُ) أكثرَ الخلقِ هياماً بهذه الصّورةِ المشوّهةِ، لذلك فإنّهم لا يتسامونَ عليها فَهُمْ أعداءٌ للحياةِ الحقيقيةِ ولا يجلبونَ لرعيّتِهِم سوى الموتِ والدّمارِ بخلافِ جلجامشَ الحكيمَ الذي يدفعُ الخطرَ عن أهلِ الأرضِ بنفسِهِ.

قَالَ جلجامشُ مخاطباً عشتارَ:

مَنْ هو الحبيبُ الذي عَشِقْتِ إلى الأبدِ؟

من هو الحاكمُ الذي سَمَا عليكِ؟

تعالي لأُفْصِحَ لَكِ عن محبّيْكِ..

فلاحِظْ الآنَ أينَ يكمنُ التّوجهُ الفكريُّ والنّفسيُ لجلجامشَ. إنَّهُ مَلِكٌ وحاكمٌ ولكنَّهُ انفردَ بصفةٍ لَيْسَتْ في الحُكَّامِ أمثالِهِ وهي سُمُوُّهُ على الحياةِ الواطئةِ. وإذن فأيٌّ من عشّاقِ عشتارَ سوفَ يذكِرُهُ جلجامشُ؟.

طبيعيٌّ إنَّ الحياةَ تعني حالةَ العيشِ التي يراهَا في كلِّ الكائناتِ الحيّةِ، وكلُّ كائنٍ حيٍّ هو مثالٌ صالحٌ لمكيدةِ عشتارَ!.

بَلْ إنّ اسمَهَا نفسَهُ يوحي بهذه المكيدةِ، إذ لا تعني عشتارُ إلا لفظاً منحوتاً من العيشِ والشّترِ. والشّترُ في العربيةِ هو القطعُ، والشّاترُ القاطعُ، والمشتورُ الفاني الهالكُ. فهي إذن (عاش + شتر)، والنّاتجُ إمّا عاشَ مُنْقَطِعَاً أو انقطعَ عيشُهُ!.

ولكنَّ الحياةَ كَمَا هي نراها محبوبةً عِنْدَ الأكثريةِ، ومحتملٌ أن تكونَ معبودةً (الآنَ) أكثرَ مِمَّا كَانَتْ معبودةً في وادي الرّافدين! بَلْ نراها مفضَّلةً عِنْدَ كثيرينَ على الإلهِ الواحدِ نفسِهِ.

ويحاولُ نصُّ المَلْحَمَة أنْ ينبّهَ إلى غفلةِ الإنسانِ من مكيدةِ عشتارَ خلالَ عرضِهِ للنّماذجِ التي انخدَعَتْ بعشتارَ ووقعتْ ضحيةً لها.

لَقَدْ كَانَ التّيارُ السّياسيُّ في العراقَ القديمَ يسيرُ بالرّمزِ تَبَعَاً للظروفِ والحاجةِ، ولكنَّ الفكرَ الاجتماعيَّ أو الشّعبيَّ العامَّ لا يتّفقُ دوماً مَعَ الفكرِ السّياسيِّ كَمَا هو الحالُ في كلِّ زمانٍ.

وتلكَ حقيقةٌ يَجِبُ أنْ لا تُغْفَلُ عِنْدَ الحديثِ عن الرّمزِ. فإذا كَانَتْ عشتارُ قَدْ عُبِدَتْ كإلهٍ أو ربٍّ سياسياً، فهي ربٌّ مكفورٌ بِهِ ومُهانٌ في الفكرِ الدّينيِّ والاجتماعيِّ العامِّ. ولكنَّ عبادتَهَا كإلهٍ أو ربٍّ فهي أمرٌ مشكوكٌ فيه جدّاً، ذلِكَ لأنَّ طبيعتَهَا في هذا المنصبِ لا تختلفُ مطلقاً عن طبيعتِهَا في المَلْحَمَة كونها رمزاً للحياةِ الدّنيا.

ذلِكَ لأنَّ من طبيعةِ الحياة الدّنيا أنْ تكونَ غريبةَ الطّباعِ متقلّبةَ المزاجِ بَيْنَ عشّيةٍ وضُحاهَا، وهي حالاتٌ للدنيا عبَّرَ عنها الفكرُ الشّعبيُّ والأدبُ العربيُّ بَلْ والعالميُّ في كلِّ العصورِ. وبالتّالي فإنَّ طبيعتَها لا تُثيرُ استغراباً ما، كَمَا لو قُلْتَ إنّها إلهٌ أو ربٌّ معبودٌ، فَقَدْ احتارَ الباحثونَ في طبيعةِ عشتارَ حتّى أثارَ ذلِكَ استغرابَهم!.

وهذا طبيعيٌّ لأنّهم تصوّروها إلهاً للعراقَ القديمَ لا رمزاً للحياةِ الدّنيا. فالنّتيجةُ الوحيدةُ هي أنّهم عجزوا ويعجزونَ عن تحديدِ صلاحياتِ هذا الإلهِ.

لَمْ يكن العراقيُّ القديمُ إذن بهذا الحمقِ ليتخّذَ لنفسّه إلهاً واجبُهُ النّهاريُّ القيامُ بالحروبِ ولكنَّهُ في اللّيلِ يكونُ مسئولاً عن الملذات والجّماع!.

ومحاولتُهُم جَعْلَهَا إلهاً (للحربِ والحبِّ) فاشلةٌ.. فأين الحبُّ من الحَرْبِ؟

وما علاقتُهَا بالإنجابِ والولادةِ وظهورِ النّباتاتِ؟ وما علاقتُها بالرّياحِ وتمّوزَ والرّاعيِّ والأسدِ حيثُ عَشَقَتْهُم؟

وهكذا.. وقعَ الباحثونَ في دائرةٍ ضيّقةٍ جداً من التّحليلِ لمرموزاتِ العراقَ القديمَ.

قَالَ صاحبُ كتابِ (الفكرِ السّياسي في العراق القديم):

(وأهميّةُ عشتارَ ووظيفتُهَا تتراوحان من مكانٍ إلى آخرٍ ومن زمانٍ إلى آخر فإذا كَانَتْ في الصّباحِ آلهةَ الحربِ فإنّها في المساءِ آلهةَ اللّذةِ).

الفّكر السّياسي في العراق القديم/عبد الرّضا الطّعان-٣٨١

وهذا النصُّ يمثّلُ محنةَ الباحثينَ في تفسيرِ طبيعةِ عشتارَ.

أمّا حينَمَا تكونُ رمزاً للحياةِ الدّنيا، فمن المؤكّدِ أنّ كلَّ نشاطٍ هو من صلاحياتِ وأعمالِ عشتارَ، بَلْ تذهبُ المَلْحَمَة إلى أبعدِ من ذلِكَ، تذهبُ إلى بعدٍ فلسفيٍّ عالٍ حينَمَا تجعلُ معنى الحياةِ عامّاً جدّاً. فالموجوداتُ كلُّها تتصّفُ بالحياةِ من حيثُ أنّها متحرّكةٌ وأنّ الحركةَ هي الحياةُ. وَلِذَلِكَ اختارَ جلجامشُ البارعُ في البلاغِة وعِلمْ الكلامِ نماذجَ مختلفةً جدّاً تمثّلُ الحركةَ بكافّةِ صورِهَا.

فالزّمنُ هو الآخرُ كائنٌ حيٌّ لأنّه متحرّكٌ، وبالتّالي فإنّهُ من عُشَّاقِ عشتارَ!

وهكذا ذَكَرَ جلجامشُ ستةُ نماذجٍ وتركَ السّابعَ ليكونَ هو المقصودَ قائلاً:

وإذا أحببتُكِ فسيكونُ مصيري مثلَهُمْ

والنّماذج التي ذكرها هي:

١. تمّوز (فصل)، ٢. الطّير، ٣. الأسد، ٤. الحصان، ٥. الرّاعي، ٦. المزارع (إيشو للانو).

إنّ هذا التّرتيبَ العدديَّ له مقاصدٌ. فإنَّ أيّامَ الخلقِ ستةُ أيّامٍ، وفي اليّومِ السّابعِ ينتهي عمرُ الكونِ أو كَمَا قيلَ في الحديثِ الشّريفِ (الدّنيا جمعةٌ من جُمَعِ الآخرةِ . أي أسبوع .)، فكذلك رفضَ جلجامشُ أن يكونَ ضحيَّتُها السّابعةُ.

وكلُّ هؤلاءِ قَدْ أصابَهُم من انقطاعِ العيشِ بعد مسخِهِم ما أصابَهُم، وهم رموزٌ واضحةٌ لابتلاءِ الكائناتِ بعضِها ببعضٍ في الحياةِ.

ومن الضّروريّ أنْ نأخذَ نموذجينِ منهما في الأقلّ لنلاحظَ كيفَ شَحَنَ الكاتبُ فلسفتَهُ التناقضيةَ لتفسيرِ العالمِ من خلالِ هذهِ الرّموزِ مُظْهِراً الجدليّةَ الأعمقَ غوراً في الوجودِ، إذ جعلَ فصلَ تمّوزَ أَحَدَ الكائناتِ المفعمةِ بالحركةِ والتي خُدِعَتْ بمكيدةِ عشتارَ.

فالرّاعيُّ مثلاً مُسِخَ ذئباً. وتبدو هذِهِ العمليّةُ من غيرِ دراسةٍ وكأنّها أوهامٌ أو أساطيرٌ.. بَيْدَ أنّها جزءٌ من النّسيجِ الفكريّ المتلاحمِ لعملِ الرّموزِ مَعَ بعضِهَا البعضِ لإظهارِ التّناقضِ الجوهريّ الكامنِ في طبقةٍ أعمقَ من الوجودِ، أي الذي هو تحتَ السّطحِ الذي يحكمُهُ مبدأُ عدمِ التّناقضِ.

كيف ذلِكَ؟.. لأنّ الرّاعيَّ في حالةٍ من التّناقضِ مَعَ القطيعِ الذي يرعاهُ. فهو يهوي بِهِ إلى مواطنِ الكلأ ويقدّمُ الأعلافَ ليزيدَ من عددِ الماشيةِ بالتوالدِ ولتكونَ الأفرادُ أكثرَ سمناً. ولكنَّهُ في الواقعِ لا يفعلُ ذلِكَ إلاَّ ليكونَ القطيعُ طعامَهُ. فالملحمةُ لا تتحدّثُ عن تناقضِ القطيعِ نفسِهِ لكونِهِ (آكل ـ ومن ثمّ مأكول)، فهذا تناقضٌ ظاهريٌّ.

بَلْ تتحدّثُ عن الرّاعي، إذ يرى نفسَهَ أفضلَ من القطيعِ، وَلَمْ يَمُرْ بحالةٍ من التّناقضِ مثلَهُ لتبرهنَ له أنّ الأمرَ سواءٌ بسواءٍ!، لأنَّهُ قَدْ تحوّلَ في حقيقةِ الأمرِ إلى (ذئبٍ). فالذئبُ يفترِسُ القطيعَ من غيرِ أنْ يرعاه، أمّا هو فإنَّهُ يرعاهُ ثمّ يفترسُهُ، فهو مَسْخٌ لا غير.

وَقَدْ تقولُ: (وما هو الحلُّ؟ هل تنصحُنا المَلْحَمَة بعدمِ أكلِ اللّحومِ التي هي ألذّ الأطعمةِ؟)

كلاَّ.. إنّ المَلْحَمَة تقدّمُ الحلولَ من خلالِ كاملِ النصّ.. إنّها تنبّهُ إلى أنَّ هذِهِ السّيادةَ في الحياةِ مشمولةٌ بنفسِ الخدعةِ، فهي سيادةٌ وهميةٌ، إذ سيقومُ هذا السيّدُ بخداعِ هذِهِ الكائناتِ وذبحِهَا. فاقتناعُهُ بحياةٍ على مثلِ هذِهِ الصّورةِ المشوّهةِ هو مثلُ قناعتِهِ بأن يكونَ مسخاً كالذّئبِ.

وأمّا الحلُّ فهو في الارتباطِ بخالقِ الحياةِ ورفضِ الإذعانِ لعشتارَ. فالذي خَلَقَ هذِهِ الصورةَ المشوّهةَ للحياةِ، إنّما أعطى إشارةً واضحةً إلى أنَّهُ يمتلكُ الوجهَ الحَقيقيَّ الآخرَ للحياةِ.

وَقَدْ تقولُ: (إنّ هذا الوجهَ إنّما يأتي بِهِ هذا الحلُّ بعد انقضاءِ هذِهِ الحياةِ، فالنّتيجةُ تبقى هيَ هي).

الجّواب: إنَّ تِلْكَ هي واحدةٌ أخرى من الصورِ المشوّهةِ التي قدَّمَتْها عشتارُ عن طريقِ عشّاقِها. لَقَدْ أثبتنا في مؤلّفاتٍ أخرى وبأدلّةٍ قاطعةٍ أنّ الحياةَ الأبديّةَ (الآخرَة) هي حياةٌ بديلةٌ لهذه تحلُّ محلَّهَا، وَلَيْسَتْ هي في موقعٍ جغرافيٍّ آخرٍ، وإنَّ الوصولَ إليها يستلزمُ تغييراً في النّظامِ الطّبيعي، وإنَّ الأديانَ السّماويةَ إنّما جاءتْ لتبشّرَ بهذا التغييرِ المرتبطِ شرطيّاً بإتّباعِ النّاسِ (ولو جزءً منهم كنواةٍ أوّليّةٍ) لتعاليمِ السّماءِ. بَيْدَ أنَّ هذِهِ الفكرةَ قَدْ شُوّهَتْ تشويهاً تامّاً بحيثُ لَمْ يبقَ من الأديانِ إلاّ الأسماءَ بعد إنْ تمَّ تبديلُ محتواهَا الأساسيّ المرتبطِ بهذا التّغييرِ.

إذن فالملحمةُ تُخبرُنا بإمكانيةِ الحصولِ على هذهِ الحياةِ الأخرى خلافاً لما هو سائدٍ في تفسيرِهَا، إذ أنّ فشلَ جلجامشَ في الحصولِ على الخلودِ كَانَ سببُهُ (وجودَ الآخرينَ) الذينَ قطعوا عليه طريقَ الخلودِ. أمّا هو فَقَدْ نجحَ عملياً في الحصولِ عليه. ومعنى ذلِكَ أنَّ الطبيعةَ لا تتغيرُ لمجرَّدِ وجودِ فردٍ واحدٍ مثلَ جلجامشَ! إذ يتوجّبُ على مجموعةٍ من الجنسِ البشريِّ أن تكونَ كذلك لتشكّلَ نواةً صالحةً تستحقُّ هذا التغييرَ.

وأمّا إذا لَمْ يحاولْ الإنسانُ أيَّةَ محاولةٍ باتجاهِ هذا الهدفِ فهو إذن مسخٌ لا يفقدُ سيادتَهُ على الكائناتِ وحسب، وإنّما سيكونُ أسوأَهَا في سُلَّمِ التّرقي. ويبدو أنَّ الفكرةَ قَدْ اختُصِرَتْ أخيراً في آخرِ كتابٍ منزَّلٍ من السّماءِ في عبارَةِ:

(ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِيْن) (التّين:٦)

قَالَ جلجامشُ:

وأحببْتِ راعي القطيعِ

الذي يَعْقِرُ لكِ العجولَ كلَّ يومٍ

ولكنَّكِ ضَرَبْتِهِ محوّلةً إيَّاهُ ذئباً!

لماذا يَنحِرُ الرّاعي العجولَ ولِمَنْ؟

إنَّهُ ينحرُهَا ليأكلَ الإنسانُ وتستمرَّ الحياةُ... إنَّهُ ينحرُ لأجلِ عشتارَ الجليلةَ!!!.

وحينما يقسو قلبُ الإنسانِ بهذه الممارسةِ المتناقضةِ فإنّها تنعكسُ ولا ريبَ على سلوكِهِ مَعَ أفرادِ جنسِهِ أيضاً. وهنا يذهبُ النصُّ إلى بُعْدٍ آخرٍ في تصويرِ التّناقضِ، حيثُ يستخدمُ العبارات نفسَهَا لتصويرِ علاقةِ الإنسانِ بالإنسانِ:

وصارَ يطاردُهُ الآنَ إلفُهُ من حُمَاةِ القطيعِ

وكلابُهُ تَعِضُّ سَاقيْهِ

فحينما تحوَّلَ الرّاعي إلى مجرَّدِ مِسْخٍ (ذئبٍ) جرى تحوُّلٌ مماثلٌ في جميعِ الطّبقاتِ المتشابهةِ والواقعةِ تحتَ سطوةِ عشتارَ.

فمن المؤكّدِ إذن أنَّ حماةَ القطيعِ (قطيعِ الرّعاةِ لا قطيعَ الجِداءِ) صاروا يُطاردونَ رعيَّتَهُم مثلما نَحَرَ الرّاعي رعيَّتَهُ في النّهايةِ. وأمّا كلابُهُم (وهُمْ هنا الأعوانُ والجّندُ) فإنَّهُم صاروا يَنهِشونَ ساقَيهِ.

وهكذا يستمرُّ جلجامشُ في سَرْدِ نماذجِهِ لعشّاقِ عشتارَ، بَيْدَ أنَّهُ اختارَهُم اختياراً مُحدَّداً لإظهارِ جميعِ الأصنافِ المحتملةِ من الكائناتِ في ابتلاءِ بعضِها ببعضٍ بهذه الخدعةِ.

حتّى الزراعة التي تُعْتَبَرُ من أشرفِ المهنِ وأكثرِهَا بُعْداً عن الخداعِ اختارَ مِنْهَا جلجامشُ نموذجاً لضحايا عشتارَ، ذلِكَ لأنَّ الحياةَ هي حياةٌ واحدةٌ للجميعِ.

فالمُزارِعُ بالرّغمِ من حَذَرِهِ الشّديدِ من عشتارَ إلاَّ أنَّهُ وَقَعَ في حبائلِهَا أيضاً. ذلِكَ أنَّ المُزارعَ يطوِّرُ زراعَتَهُ ويكونُ من الأثرياءِ جدّاً. ولكن(إيشو ـ لنو) آثَرَ القَناعةَ بالقليلِ كَمَا يبدو على الكثيرِ الذي يَجلِبُ العارَ على حدِّ تعبيرِهِ!. وهو التّعبيرُ الذي ذَكَرَهُ مُجيباً عشتارَ على مغازلتِهَا له حينَمَا قالت:

تَعالَ يا حَبيبي إيشو ـ لنو وَدِعْني أتمتَّعُ برجولتِكَ

مُدَّ يدَكَ والمَسْ مفاتنَ جسمِي

فقالَ لكِ (إيشو ـ لنو)

ماذا تَرومينَ مِنِّي؟

ألمْ تخبزْ أُمِّي فآكلُ من خُبزِهَا؟

فلماذا آكِلُ من خبزِ الخَنَا والعارِ؟

ولكن المُزارِعَ إذا صارَ قنوعاً إلى هذا الحدِّ فماذا يحصلُ؟.. الذي يحصلُ أنّه لن يقومَ بفعلِ شيءٍ يُنمّي ثروتَهُ أو زراعتَهُ. ولمّا كَانَتْ حالةُ الأرضِ في مثلِ هذا السّلوكِ تسوءُ دوماً، إذ تهاجمُهَا الأملاحُ والقصبُ فسوف يفتقرُ شيئاً فشيئاً، وسوف يهلكُ نفسَهُ في الحصولِ على القوتِ ويسبقُهُ الزّمنُ فيبقى لاهثاً في شقاءٍ طويلٍ مقابلَ مردودٍ ضئيلٍ جدّاً. وباختصارٍ سيتحوّلُ إلى (ضفدعٍ برمائيٍّ) نصفُهُ في الطّينِ ونصفُهُ في اليابسةِ، وهي صورةٌ تدِلُّ على روعةِ اختيارِ المَلْحَمَة لهذا النّموذجِ الذي لا زالَ قائماً في هذِهِ السّاعةِ في أنحاءِ العراق الوسطى والجنوبية خصوصاً:

وأنتِ لمّا سمعتِ قولَهُ هذا

ضَرَبْتِهِ بعصَاكِ ومَسَخْتِهِ ضفدعاً

ووضعتِهِ وسطَ الحقولِ

فلا يستطيعُ أنْ يعلوَ مرتفعاً

ولا ينزلَ مُنحدِراً..!!

وبمثلِ ذلِكَ يمكنُنَا تحليلُ بقيّةِ النّماذجِ من ضحايا عشتارَ، وهم مجموعةُ الكائناتِ المُهانةِ الذين أذلَّتهُم عشتارُ لأنّهم قبلوها كحبيبةٍ لهم أو غفلوا عن مكائدِهَا. وهنا تظهرُ أهميةُ (الوعي) باعتبارِهِ المُنقذَ الوحيدَ للإنسانِ لأنَّ المزارعَ لَمْ تسعفْهُ نواياهُ الحسنةُ وحدُهَا في الخروجِ من شُبَاكِ المصيدةِ التي ألْقَتْ بها عشتارُ على الكائناتِ.

ثمَّ خَتَمَ جلجامشُ خطابَهُ هذا بالقولِ:

وإذا أحْبَبْتِني فَسَوفَ تَجعليْني مِثْلَهُم

ولكن أقوالَ جلجامشَ هذِهِ تمثِّلُ من ناحيـةٍ أخرى اعتراضاً صارخاً علـى (إرادةِ اللهِ) التـي شاءَ بها أنْ تكونَ الحياةُ (النّموذجُ الأوّلُ) على هذِهِ الصّورةِ.

هذا ما يدورُ في أذهانِ البعضِ وإنْ كَانَ هو اعتراضاً لا منطقياً.. ولكنَّ النّصَّ جعَلَـهُ من اعتراضاتِ عشتارَ ربَّـةِ هؤلاء المعترضين! إذن فـلا بـدَّ أن تقدِّمَ عشـتارُ شكوى إلـى (والـدِهَا) الذي جاءَ بها إلى الوجودِ، والمقصودُ بالطّبعِ (آنو) كبيرُ آلهةِ السّماءِ حَسَبَ الشُرّاح ممَّا نـراهُ في الموضوعِ الآتـي.

رَمْزيَّةُ الثَّوْرِ السَّمَاوي

بَعْدَ الإهاناتِ التي قدَّمَهَا جلجامشُ لعشتارَ كان لا بدَّ لـها من أن تقدِّمَ شكوىً ضدَّهُ إلـى مصدرِ وجودِهَا (أبيها) الذي هو آنو. ومع إنّنـا سنحاولُ فكَّ الرّمزِ فـي الثّورِ السّماويّ إلاَّ أنّ النّتائجَ يؤيِّدُ بعضُهَا بعضاً، إذ سيكشِفُ التحليلُ عن مزيدٍ من الدّلائلِ على رمزيةِ عشتارَ كونـها تمثِّلُ الحياةَ الدّنيا:

ولمَّا سمِعَتْ عشتارُ هذا

استشاطَتْ غضباً (غيضاً) وَعَلَتْ إلى السّماءِ

صَعَدَتْ عشتارُ وَمَثَلَتْ أمامَ أبيها (آنو)

وفي حضرةِ أمِّهَا (آنتوم) جَرَتْ دموعُهَا وقالتْ

يا أبي إنَّ جلجامشَ سبنَّي وأهانني (عَزَرَنِي)

لقد عدَّدَ جلجامشُ مثالِبي وعاري وفحشَائي

لقـد أحسـنَ المترجمُ هنـا حينمـا وضـعَ (عَزَرَنـي) بـديلاً محـتملاً للسـبِّ. فقـد وَرَدَ الـنصُّ الأصلي هكذا:

أ ـ بي ـ إيلو ـ كل ـ كا ـ مش أيت ـ تا أز زا ـ را ـ ني.

قال الأحمد في الهامش: إيت تا ززاراني ـ فِعْلٌ ماضيٌّ تامٌّ من المصدرِ نازارو.

وأقولُ: إنّ هذا أمرٌ عجيبٌ، إذ كيف تأخذُ صيغةَ الماضي التّامِّ رموزاً صوتيّةً أكثرَ من الفعلِ نفسِهِ؟ لا بدَّ إذن أن تكونَ (أيت–تا) واحدةً منها في الأقلِّ مفردةً أخرى ذاتَ دلالةٍ.

وقولُهُ: ("نازارو" بمعنى "لَعَنَ").. فهو قولٌ مستحيلٌ لا ينسجمُ مع وحدةِ الموضوعِ. وأقرِّرُ هذا الحكمَ وإن كنتُ أجهلُ هذه اللّغةَ وأفتقِرُ إلى أيِّ مصدرٍ أو قاموسٍ لها.

ذلك أنَّ الحكماءَ لا يلعنون الحياةَ الدّنيا، وإنَّما يعدِّدون مثالبَهَا فقط. ومن المُحتملِ أنْ يكون الفعلُ هذا هو نفسَهُ الفعلَ العربيَّ (أزْرَى) من الزّرايةِ. وهي لفظةٌ تختلفُ دلالياً عن اللّعنِ.

أمّا لفظ (عَزَرَني) الذي وضعَهُ طه باقر فهو بعيدُ لأنّهُ يستلزِمُ وجودَ شيءٍ مشخّصٍ لهُ حدودٌ.

وعلى هذا تكونُ التّرجمةُ المقترحةُ من قبلنا هي:

أبي إنّ جلجامشَ (جدّاً) أزْرَاني

لقد أرادتْ الملحمةُ وبطريقةٍ فذّةٍ تدميرَ المسّلمّاتِ الفكريةِ الخاطئةِ عندَ النّاسِ، وكذلك تدميرَ جملةٍ من منطِقِهِم الملتوي الذي يحسِبُونَهُ صَحيحاً.

إذ رُبَّما يَحسِبُ المرءُ أنّ (آنو) يمكنُ أن يستقبلَ شكايةً على جلجامشَ المتَّصِفَ بالحكمةِ من عشتارَ!.

لأنَّ مثلَ هذا الحسابَ قد توجَّهَ به البعضُ إلى الأديانِ السّماويةِ بالفعلِ على صيغةِ أسئلةٍ من أمثلتِهَا: (لماذا يَذِمُّ الأولياءُ والأنبياءُ الدّنيا؟.. لماذا يُكرِّسُ مَنْ هو مثلُ الإمامِ علي (ع) جُلَّ خُطَبِهِ في عَدِّ مثالبِ الدّنيا؟.. أليستْ الدّنيا مِنْ خَلْقِ اللهِ وتمثِّلُ إرادتَهُ؟).

فمِثْلُ هذا الحسابِ يسقطُ فوراً بناءاً على التّحليلِ السّابقِ الذي خلاصتُهُ: (إنَّ اللهَ تعالى خَلَقَهَا أصْلاً لهذه الغايةِ، أي للتمييزِ بين الفئتين: فئةِ الذين يرصدونَ مثالبَهَا، وفئةِ الذين تُعجبُهُم. فهو تعالى مع الفريقِ الأوّلِ وضدَّ الفريقِ الثاني).

ولكنَّ هذا الموقفَ ليس مجرَّدَ موقفٍ فكريٍّ.. إنَّهُ موقفٌ عمليٌّ، ولكنّه لا يَظهرُ كنتائجٍ ملموسةٍ إلاَّ حينَ يحصلُ الفرزُ التّامُ بين الفريقَيْنِ الأمر الذي لم يحصلْ لحدِّ اليّوم، إذ يتوّجبُ على الفريقِ الأوّلِ (السّعيَ) لتحصيلِ الثّمرةِ العمليّةِ لا مجرَّدَ انتظارِ حصولِ (آخرةٍ) في موقعٍ جغرافيٍّ من السماءِ بعيدٍ!.

فالآخرةُ تعبيرٌ زمانيٌّ لا أَثَرَ للمكانِ فيه، وتمثِّلُ هذه الفكرةَ روحَ الأديانِ السّماويةِ التي شُوّهَتْ في جمِيعِها تشويهاً كاملاً بفضلِ الاعتباطِ اللغوي، ذلك أنَّ الإنسانَ كائنٌ بطيءُ التّعلُّمِ إلى حدٍّ مُقْرفٍ، وينخدعُ بسهولةٍ عجيبةٍ. وهكذا بَدَتْ الملحمةُ وكأنَّها تحاولُ أن تعلِّمَ الإنسانَ المبادئَ الأولى لوجودِهِ وأهدافِهِ وغاياتِهِ في تجانسٍ يَندِرُ وجودُهُ في أيِّ نصٍّ أدبيٍّ آخرٍ.

فهي إذ تسمحُ بتقديمِ الشّكوى من عشتارَ من جهةٍ، فإنَّها تمنعُ من جهةٍ أخرى عن قبولِهَا من قبلِ آنو.

وهكذا ظهرَ آنو مؤيّداً لجلجامشَ ضدَّ عشتارَ!. وهذا هو المطلوبُ في الدّرسِ الأوّلِ الذي هو أبسطُ دروسِ الملحمةِ.

أجابَ آنو على شكوى عشتارَ قائلاً:

أَلَمْ تكوني السّببَ؟

أَلَمْ تَتَحرَّشي بجلجامشَ المَلِكِ؛ فَجَنَيْتِ الثّمرةَ؟

فَعَدَّدَ جلجامشُ فحشاءَكِ

وعَدَّدَ مثالبَكِ وعارَكِ؟

لقد بدا آنو هنا يؤيّدُ جلجامشَ تأييداً كاملاً، إذ يُعيدُ أقوالَهَا نفسَهَا ويَردُّ عليها شكايتَهَا وهو غيرُ آبهٍ بدموعِهَا الجاريةِ!.

وفوقَ ذلك فإنَّ آنو يسمّيْهِ (المَلِكَ)!. وهذا لا يعني إلاَّ شيئاً واحداً فقط هو أنَّ ملوكيةَ جلجامشَ هي وحدُهَا الملوكيةُ الممنوحةُ له من اللهِ في عالمِهِ الذي عاشَ فيه. وهو يعني بناءً على ذلك أنّ حكمتَهُ ومعرفتَهُ للأسرارِ وغزْوَهُ للفضاءِ هي نتائجُ لهذه الملوكيةِ الإلهيةِ التي لم تكنْ من تنصيبِ الخَلْقِ. وهذا يُذكِّرُنَا بأوّل الملحمةِ حيثُ قالَ النّصُّ:

مَنْ؟ مَنْ غيرُ جلجامشَ يستطيعُ أنْ يقولَ:

أنا المَلِكُ؟

ونفترضُ أنَّ القارئَ سيتذكَّرُ هذه العباراتِ حينما نَصِلُ في نهاية البحثِ إلى البرهنةِ على أنَّ جلجامشَ هو ذو القرنينِ المذكورُ في القرآنِ الذي قال فيه:

(إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً) (الكهف: ٨٤)

وهو نفسُهُ الذي ذَكَرَتْ نصوصٌ أخرى أنَّهُ أوّلُ مَلِكٍ على الأرضِ من تعيينٍ إلهيٍّ بعدَ الطّوفانِ.

وإذن.. فملوكيّةُ جلجامشَ هي الوحيدةُ الملوكيّةُ الإلهيةُ المنشأ، ولذلك تستحيلُ مخادَعَتُهُ.

ولكن.. هل هذا هو كلُّ ما لدى عشتارَ من أشياءٍ تقاضي بها جلجامشَ؟

كلاَّ.. بالطّبع. فالتّناقضُ الذي يتحدّثُ عنه جلجامشُ في الحياةِ هو سُنَّةٌ جاريةٌ وناموسٌ ساري المفعولِ على الجميعِ بما في ذلك جلجامشَ نفسِهِ!

ولمّا كانت عشتارُ هي الحياةُ ووظيفةُ الحياةِ هي الخلقَ والتكوينَ، فَلِمَ لا تتقدَّمُ بطلبٍ آخرٍ هو من جملةِ الصّلاحياتِ الممنوحةِ لها في خَلْقِ وتكوينِ (كائنٍ) بهيميٍّ متوحّشٍ لِيقفَ مقابلَ جلجامشَ؟.

فالتّناقضُ طبيعتُهَا، والخَلْقُ وظيفتُهَا وكلُّ ما تحتاجُهُ هو (توقيعٌ) فقط من آنو على (المقترحِ).

لماذا تحتاجُ إلى هذا التّوقيعِ؟.. لأنَّ هناك قوىً أخرى لا تقدِرُ على التحكّمِ فيها ما لم يوقّعْ آنو من جملتِهَا (القَدَرُ) الذي لا يقوى حتى أشرسُ عبيدِهَا (الزّمانُ) على إخضاعِهِ ما لم يلوي آنو عُنُقَهُ!.

وأمّا المعنى العامُّ لذلك فهو (العدلُ)، إذ تقضي العدالةُ أن تعاقبَ الحياةُ الدّنيا أولئكَ الذين يريدون الاستعلاءَ عليها وتحقيرَهَا. أليستْ هي حياةٌ ومن حقوقها الأساسيّةِ أن تخترعَ المخلوقاتِ؟ أو تسلبَ راحةَ من خَلَقَتْهُ؟.

فلتحاولَ إذن إخراجَ المخلوقاتِ الحقيرةِ القذرةِ المؤذيةِ التي تؤذي الرّجالَ الصّالحينَ لتعاقبَهُم على إهمالِهِم لها.

فلتطلبَ إذن أن يَخْلُقَ آنو لها (ثوراً)!، إذ لا يقابلُ الحكماءَ سوى الثيران، ثوراً يُزبِدُ ويرعدُ... لا علاقةَ له بالمنطقِ المتّفقِ عليه بين العقلاء. وربّما تكون تلك المفردةُ هي الوحيدةُ الملائمةُ لوصفِ أعداءِ الصّالحينَ من الرّجالِ. فليس بدعاً أن نجدَ الإمامَ عليٍّ (ع) يستعملُهَا ذاتَهَا لوصفِ قائدٍ كبيرٍ انشقَّ أخيراً وتوجَّهَ بجيشٍ لحربِهِ.

وتتّصِفُ المعادلةُ بأن تقوم القوّةُ العمياءُ بمواجهةِ الحكمةِ الواعيةِ. وهذا هو حقُّ عشتارَ.. ولكن لمَّا كان آنو حكيماً، بل أحكمُ الجميعِ فهو إذن يدرك أحقيَّةَ عشتارَ بهذا المطلبِ، ولكن هناك مشكلةً واحدةً فقط.

فإنَّ الثّيرانَ الهائجةَ تسبِّبُ منازعاتٍ وفتناً وحروباً في النّهاية، وهي بذلك تستنزِفُ الطّاقاتِ، وهو أمرٌ يعرقِلُ مسيرةَ الحياةِ نفسِهَا.. أَوَ ليسَ من الحُمْقِ أن تقومَ عشتارَ بإهلاكِ نفسِهَا؟

يستخدم آنو هذه الورقةَ في محاولةٍ لا لِرَدِّ طلبِهَا، بل لإجراءِ تعديلٍ فيه يتضمَّنُ وضعَ شرطٍ أساسيٍّ.

ذلك أنّ الصّراعَ ليس مشكلةً بالنّسبةِ لآنو، بل يبدو أنّ الصّراعَ يخدمُ قضيّةَ آنو أصلاً ولكنْ بشرطِ أن لا يؤدّي إلى توقّفِ الحركةِ نهائيّاً.

فالفتنُ هي سبيلُهُ الوحيدُ لإفهامِ الكائناتِ أنّها عديمةُ القيمةِ بغيرِ آنو!. إذن فقبولُ الشّكوى على جلجامشَ شيءٌ وخَلْقُ ثورٍ يواجهه شيء آخر!.. وَرَدُّ الشّكوى لا يعني أنْ لا يوافقَ على إدخالِ جلجامشَ في صراعٍ!.. فلماذا إذن أحبَّهُ ومنحَهُ المعرفةَ؟.. لأنَّهُ يريدُ أن يميّزَ به الآخرينَ.. فهو إذن جزءٌ من الصّراعِ. قال آنو:

إذا أَرَدْتِ أنْ أفعلَ ما تريدينَ منِّي
فسوفَ تكونُ سبعُ سنينَ من القحطِ
فهل جمعتِ حبوباً للنّاسِ؟ وحشيشاً للدوَّابِ؟

لأنَّـهُ إذا خَلَقَ ثوراً هائجاً ليواجَـهَ جلجامشَ فسوف تحدِثُ فتنـةٌ فـي المجتمـعِ وصراعٌ يؤدّي إلى توقُّفٍ في المعايشِ. وإذن فواجبُ الحياةِ (عشتارَ) أنْ تقدِّمَ المُؤَنَ اللازمـةَ لاستمرارِ العيشِ خلالَ فترةِ الصّراعِ.

ويبدو من هذا النصِّ بشكلٍ جليٍّ أنَّ آنو يرغبُ أو يشتهي إحداثَ الصّراعِ أصلاً فلا يحتاجُ إلى شيءٍ من الحثِّ، فهو لا يشترطُ للبدءِ فوراً أيَّ شيءٍ سوى ما يَسِدُّ الرّمقَ: حبوباً للنّاس وحشيشاً للدوَّاب!!.

فهذا يؤكِّدُ الفكرةَ الدّينيةَ العامّةَ من أنَّ الفِتَنَ مفيدةٌ لقضيّةِ الإلهِ، إذ بها يتميَّزُ الفريقان:

(أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ) (العنكبوت:٢)

وما أسرعَ ما أجابتْ عشتارُ قائلةً إنَّ هذه الشروطَ متوفرةٌ وحسبُ الأصولِ:

لقد جمعت حبوباً للنّاس
وحشيشاً للدوَّابِ
فإذا وَقَعَتْ سبعُ سنينَ من القحطِ
فقد جمعتُ أنا حبوباً للناسِ
وحشيشاً كاملَ النموّ للدوَّاب
و.....

ويظهر أنَّـّها عَـدَّدَتْ أشياءٍ إضافيةً أخرى خُرِمَتْ من النّصّ. وتستمرُّ السطورُ المخرومةُ فلا ندري كيف تمَّ خَلْقُ الثورِ. لكنَّ أغلبَ الظنِّ أن الثيرانَ النائمةَ كثيرةٌ ومتوفِّرَةٌ ولا تحتاجُ إلى شيءٍ سوى التّحفيزِ.

فهي تفيقُ وتُحرّكُ قرونَهَا حالما يستلِمُ الحكماءُ دستَ الحُكْمِ.. أمَّا ما عدا ذلك فهي ملتهبةٌ (بينَ نثيلِهَا ومعتلفِهَا)، ذلكَ أنَّ الحكماءَ لا يسمحونَ لها بالنومِ المشروطِ بهذا الشّرطِ، فَلَيْسَ في دولـةِ الحكماءِ ثيرانٌ تَنامُ ويأتيَهَا علفُهَا كلَّ يومٍ!.. وإذن فهياجُ الثيرانِ في دولـةِ الحكماءِ أمرٌ لا مفرَّ منه حيثُ تهتاجُ وتُحرّكُ قطعانَ الجماهيرِ المغفَّلةِ لتُقارعَ الحكماءَ.. وهذا ما حدَّثَتْنَا عنه الملحمةُ بعد ذلك.

فحينما يستقيمُ النصُّ للترجمةِ نفاجأُ بشخيرِ الثّورِ!.

وهذا الشّخيرَ تعبيرُ ّ عن الفتنةِ بقيادةِ الثورِ الذي يحرّضُ الجماهيرَ المغفّلةَ على الانقلابِ. فمن البديهي أنْ تَحْدِثَ خسائرٌ في النّفوسِ خلالَ هيجانِ الثّيرانِ:

... لأوروك....

..قَتَلَ في شخيرِهِ الأوّلِ مائةَ رَجُلٍ

ومائتي رَجُلٍ.. وثلاثمائة رَجُلٍ

..... رَجُلٍ

وَقَتَلَ في شخيرِهِ الثّاني مائةَ رَجُلٍ

ومائتي رَجُلٍ وثلاثمائة رَجُلٍ

....وسط ....

وفي شخيرِهِ الثّالثِ قَفَزَ على أنكيدو وَصَدَّ أنكيدو هجومَهُ...

وَرَكَبَ أنكيدو على الثّورِ وأمسَكَ بقرنيهِ وَقَذَفَ الثّورُ الوحشيُّ رغوتَهُ بوجْهِ أنكيدو

....

إذن تقومُ الثيرانُ بإثارةِ الفِتَنِ واحدةً تِلْوَ الأخرى فتموتُ الأعدادُ الغفيرةُ المتصاعدةُ (عددياً) من الرّجالِ والرّجالِ فقط لأنَّهُم مادةُ الحربِ.

وفي الشّخيرِ الثّالثِ الذي يصِلُ فيه إلى أنكيدو (الظهيرُ القويُّ لجلجامش) يُقرّرُ المجابهةَ فَيَصِدُّ هجومَهُ ثمَّ يركبُ على الثورِ ممسكاً بقرنيهِ في رمزٍ آخرٍ من روائعِ رموزِ الملحمةِ.

ذلك أنَّ الحكمةَ هي ضالّةُ الرّجالِ الصّالحينَ، وحينما يريدونَ تهدئةَ الفتنةِ فليْسَ معنى ذلك أنَّهُم ضعفاءُ، فإذا اقتضى الأمرُ أنْ يركبوا الثورَ نفسَهُ ويوجّهونَهُ من خلالِ (قرنيهِ) قدروا على ذلك.

لكنَّ الثورَ ألقى برغوتِهِ المزبدةِ بوجهِ أنكيدو. وتلك رموزٌ متواليةٌ تتصاعدُ ُ متلاحمةً في مقاطعِ متراصّةٍ عجيبةِ التكوين كما لو كانت من إلهامٍ سماويٍّ.

فالزّبدُ والرّغوةُ إنّما هي تلك الأكاذيبُ والتُّهَمُ الباطلةُ والوقائعُ الملفّقةُ التي يقذِفُ بها العدوُّ الحاقدُ على الأولياءِ الصّالحينَ عندما يُصيبُهُم العجزُ عن المواجهةِ، إذ يجدون أنفسَهُم مَهْمَا فعلوا وكيفما فعلوا لا يقومونَ إلاَ بكشْفِ أنفسِهِم وتزكيةِ الذين عادوهم. وهي في النّهايةِ (رغوةٌ).. عبارةٌ عن فقاقيعٍ هوائيّةٍ تذهبُ هباءً لأنَّها صادرةٌ عن سَورةِ الحقدِ والحسدِ.

وليس إمساكُ أنكيدو بذيلِ الثورِ توطئةً لقتلِهِ بعد ذلك من قبلِ جلجامشَ إلاَّ إشارةً أخرى إلى قدرةِ الحكماء على جعلِ الثيرانِ تدورُ في موضِعِهَا وتتخبَّطُ في اتِّخاذِ قراراتِهَا وتَفقِدُ السيطرةَ على نفسِهَا فَضْلاً عن أنْ تكونَ لها سيطرةٌ على المجتمعِ.

وتمثِّلُ هذه اللحظةُ المرحلةَ الحاسمةَ من صراعِ الحكماءِ مع الطّاغوتِ، إذ لا يحتاجُ الحكماءُ إلى إثباتِ حقٍّ من خلالِ باطلٍ، لذلك تخلّى أنكيدو عن الإمساكِ بقرونِ الثورِ ونَزَلَ من على ظهرِهِ وأَمسَكَ بذيلِهِ مُمهِّداً لجلجامشَ حتى يضربَهُ بالسّيفِ بين قرنيهِ ليخورَ خورتَهُ الأخيرةَ، وكأنَّها استمرارٌ لتخبِّطهِ ودورانِهِ حولَ نفسِهِ الذي استبدَّ به طوالَ فترةِ تواجدِهِ في السّاحةِ أمامَ مرأى الجّماهيرِ!.

مَناحَةُ عَشْتَارَ عَلَى فَخْذِ الثورِ

ما الذي يَحْدِثُ في الفتنِ التي يختلِقُهُا عبيدُ الدّنيا؟.. الذي يحدثُ أنَّها تُهلِكُ الحرثَ والنّسلَ وتؤدِّي إلى انقطاعِ الأرزاقِ ويموتُ أناسٌ كثيرونَ، ولكنَّ الحياةَ ليست هي كائناً مجسّداً ينطِقُ مثلَنَا، وإنّما هي تلك الإراداتُ المجتمعةُ عندَ الإنسانِ معَ هذا النّظامِ الطّبيعيِّ النّاقصِ الذي ينتهي بالموتِ. هذه الإراداتُ تَهمِلُ ما حَصَلَ من مصائِبَ وتَنْسى الأبرياءَ الذين هَلَكوا في الفتنِ والمغفلينَ الذين داسَتْهم الأرجلُ، ولا يَبْقى في ذاكرتِهَا سوى شخوصِ الفتنِ، وهي لا تستطيعُ التّفريقَ بينهُمْ، إذ تختلطُ عليها الأسماءُ ويصبحُ الحكماءُ والثيرانُ على مستوىً واحدٍ من الذاكرةِ التاريخيةِ للجماهيرِ.

إنَّ عشتارَ تدركُ جيداً حُمْقَ عبيدِهَا، ولا تحتاجُ إلى مزيدِ عناءٍ لإدخالِ الثَّورِ من البابِ الواسعِ للتاريخِ حتّى لو فشلَ عسكرياً مع الحكيمِ جلجامشَ. كلُّ ما تحتاجُهَ هو (سبباً للذكرى). فالجماهيرُ تُحِبُّ الرموزَ التاريخيةَ، ولا يمكِنُ أنْ تَنْسى بسرعةٍ أنَّ الثَّورَ قد قَتَلَهَا بخوارِهِ أو شخيرِهِ ما لم يحدثْ ربطٌ مأساويٌّ يجعلُ الثورَ هو ضحيَّةَ الجماهيرِ لا العكسَ!.

والجمهورُ بسلوكِهِ الجمعيّ يشجّعُ عشتارَ على خَلْطِ الأوراقِ معَ بعضِهَا البعضِ، ولذلكَ تستغلُّ عشتارُ أيَّةَ فرصةٍ تَسْنَحُ في هذا المضمارِ، حتّى لو كانتْ الفرصةَ خطأً ما أو حركةً جزئيةً من نفس الفتنةِ.

تَصعَدُ عشتارُ على أسوارِ أوروكَ بعدَ مقتلِ الثَّورِ مَوَلوِلَةً وتصبُّ اللعناتِ على جلجامشَ..

ويغضبُ أنكيدو فيخلعُ فخذَ الثَّورِ المقتولِ ويرمي به عشتارَ...

يَرمي بفخْذِ الثَّورِ الأيمنِ بوجْهِ عشتارَ!

فَيَا لَهَا من فُرصةٍ فريدةٍ لا تتكرَّرُ!

جَمَعَتْ عشتارُ (السّاقطاتِ) مِنْ كلِّ الأصنافِ وأقامَتْ المناحةَ على فَخْذِ الثَّورِ!

لا بدَّ لعشتارَ من أنْ تضعَ السُنَنَ والتّقاليدَ الاجتماعيةَ لخدمَةِ قضيَّتِهَا. فالمناحةُ إذا استمرَّتْ على هذا التقليدِ مدَّةً من الزّمنِ فستَجِدُ فيما بَعْدُ كلَّ المدينةِ وهي تبكي الثَّورَ وتترحَّمُ عليه بدلاً من أنْ تبكي نفسَهَا مِمَّا جرى لها من الثَّورِ!.

وهكذا استطاعَتْ عشتارُ أن تفوّضَ حتّى الأخطاءَ لصالِحِهَا. ويرمي النصُّ هنا إلى أنَّ الشرَّ لا تحِدُّهُ حدودٌ أخلاقيةٌ معيّنةٌ بخلافِ الخيرِ، إذ ليسَ مِنْ معنىً للشرِّ سوى غيابِ الأخلاقِ. فهذه الأفعالُ جزءٌ من طبيعةِ الشرِّ، وهو ما يتَّفِقُ مع وصفِ (شوبنهور) المتشائمِ

للحياةِ على أنَّها شرٌّ، ولكنَّهُ يختلفُ عنه من ناحيةٍ جوهريةٍ هي أنَّ للحياةِ وجهينِ في الملحمةِ. لذلكَ فإنَّ البطولةَ والفشلَ، والحقَّ والباطلَ، والخلودَ والفناءَ، وكلَّ المتناقضاتِ الأخرى تسيرُ جنباً إلى جنبٍ مع بعضِهَا البعضِ، وهي معروضةٌ لاختيارِ الإنسانِ لِمَا يَشَاءُ منْهَا:

جَمَعَتْ عشتارُ المترّهباتِ والبغايا

والعاهراتِ وأقامتْ المناحةَ..

على فَخْذِ الثَّورِ السّماويّ الأيمنِ

فلاحِظْ دِقَّةَ النّصِ في اختيارِ لفظ (المترهّباتِ) لا (الراهبات)، لأنَّ المترهباتِ مزيّفاتٌ، إنَّهُنَّ بغايا بأزياءِ الرّاهباتِ من أجلِ أنْ يأتيَ الجمهورُ المغفَّلُ وراءَ هُنَّ في تقليدٍ جديدٍ هو البُكاءُ على الثَّوْرِ، جاعلةً مِنْهُ بطلاً تاريخياً.

فماذا يفعلُ جلجامشُ بالمقابلِ؟.. لقد أَمَّنَ من جانبِهِ العنصرَ التاريخيَّ أيضاً:

دَعَا جلجامشُ الصُنَّاعَ ـ صُنَّاعَ السِّلاحِ كُلَّهُم

وأعْجَبَ الصُنَّاعُ مِنْ كِبْرِ قُرْنَيِّ الثَّورِ وثِخْنِهِمَا

وكانَ وزنُ قوالبِهِ المصبوبةِ ثلاثينَ مَنَّاً

وغلافُ كلِّ مِنْهُمَا بِثِخْنِ إصبعينِ

وسِعَةُ كلِّ مِنْهُمَا ستَّةَ كوراتٍ مِنَ السِمْنِ

أَخَذَهَا جلجامشُ وعَلَّقَهَا في غُرفَةِ نومِهِ المَلَكيةِ

وغَسَلَ البَطَلانِ أيديَهُمَا في الفُراتِ الطّاهِرِ

وعانقا بعضَهُمَا سائرينِ في أسواقِ (دروبِ) أوروكَ

....

....

وبعد عدَّةِ سطورٍ مخرومةٍ:

عشتارُ لم تَجِدْ مَنْ يواسيهَا ويُفْرِحُ قلبَهَا

غَسَلا أيديهُمَا بماءِ الفراتِ الطّاهرِ ليزيلا ما عَلَقَ بِهِمَا من أقذارِ الثَّورِ وفتنتِهِ.

إذا كانتْ عشتارُ قد نَصَبَتْ مناحةً لجعلِ الثَّورِ بطلاً تاريخياً، فإنَّ جلجامشَ جَلَبَ الصُنَّاعَ ليعملوا له نموذجاً (ماكيتاً) لقرني الثَّورِ، ثم يضعُ هذا النّموذجَ في غرفتِهِ الملكيةِ.

وهكذا يُودِعُ جلجامشُ في ذاكرةِ التاريخِ الأدلّةَ الماديةَ على جريمةِ الثَّورِ لا مجرَّدِ الادعاءِ بأنَّهُ (قُتِلَ مظلوماً) كما تدَّعي عشتارُ.

فالصُنَّاعُ أنفسُهُم عَجِبوا مِنْ ثِخْنِ قرنيهِ!.. تلك القرونُ التي هي رمزٌ لقوَّتِـهِ التدميريـةِ، لأنَّ حاملَهَا ثورٌ لا غيرَ. وهي القوَّةُ التدميريةُ التـي ينطوي عليها المُتَصدِّي للقيادةِ وهو غيرُ كفء لها. فتلكَ رموزٌ أخرى داخليةٌ تعملُ بانسجامٍ تامٍّ مع بعضِهَا البعضِ داخل النصِّ.

ومن هنا لا بدَّ للمتصدِّي من أنْ يُغَلِّفَ قرونَـهُ المدمِّرةِ بطلاءٍ سميكٍ من الذهبِ بثِخْنِ إصبعينِ ليخفيَّ ما انطوَتْ عليه قرونُهُ من قوَّةٍ غاشمةٍ.

ومن هنا تبدو الملحمةُ وكأنَّهَا لا تريدُ أن تُعْذِرَ الإنسانَ من أيَّةِ جهةٍ مُحتَمَلَةٍ، وتُثْبِتُ الخَطَأَ أو المغالطَةَ التي تقولُ إنَّ التاريخَ مزوَّرٌ وإنَّ الجماعةَ الإنسانيةَ لا تَقْدِرُ على التمييزِ بين الخطأِ والصّوابِ، ولا يمكنُهَا الانتفاعُ من التاريخِ المزوَّرِ.. إنَّها تقولُ ما خلاصتُهُ :(إنَّ الحُكْمَ بتزويرِ التاريخِ هو دليلٌ على عَدَمِ تزويرِهِ!. فَمِنْ أينَ يَعْلَمُ القائلُ أنَّ التاريخَ مزوَّرٌ ما لم يكنْ لَهُ عِلْمٌ بما هو حقيقيٌّ مِنْهُ وما هو مزوَّرٌ؟).

وبِكَلِمَةٍ أخرى تؤكِّدُ الملحمَةُ على هذه المَقولةِ: (إنَّ الحَقَّ بَيِّنٌ والباطلَ بَيِّنٌ وكلُّ امرئٍ اختارَ أَحَدَهُمَا فهو المسئولُ عن اختيارِهِ).

أليسَ من الضروري أنْ يكونَ هناك رمزٌ آخرٌ مُقابلَ الثَّورِ السّماوي.. الثَّورِ الذي يمثِّلُ القيادةَ العمياءَ المعارِضَةَ لجلجامشَ الحكيمَ؟.

لكنَّ الحكماءَ لا يفكِّرونَ (بِسَبَبٍ مِنْ حكمَتِهِم) في أنْ يَجبِروا الناسَ على متابعتِهِم ولذلك فَهُمْ يُريدونَ الأتباعَ الذينَ يَخْلِصُونَ للحقِّ والحكمةِ لا لَهُمْ خاصَّةً. ومن هنا فإنَّهُم لا يحتاجونَ إلى أحدٍ ليثني عليهِمْ مطلقاً... إنَّهُم يحتقرونَ المُدَّاحَ في داخلِ أنفسِهِم ويرغبونَ في أنْ (يَحِثُّوا في وجوهِ المَدَّاحينَ التُّرابَ).

إنَّ مدحَهُم يَكْمِنُ في امتداحِ الفضيلةِ والحكمةِ، ولذلك فإنَّ ما يبدو مشكلةً لغيرِهِم لا يُعَدُّ مشكلةً بالنسبةِ لهُمْ. فالقاعدةُ العامَّةُ: (إنَّ الحُكمَاءَ غُربَاءٌ في مجتمَعِهِم)، وهُمْ أوَّلُ النّاسِ إدراكاً لهذه القاعدةِ. ولكنْ إذا جاءَتِ (الأقْدارُ) بأخٍ ناصِحٍ ومُتابعٍ للحكيمِ فسيكونُ هو حكيمٌ محظوظٌ جداً.

إذنْ (فالمغتاظونَ) من جلجامشَ في مملكتِهِ كثيرونَ، وقد حَاولوا التّباكي أمامَ الأربابِ لتُخْلِقَ لَهُمْ وحشاً برّياً يواجِهُ جلجامشَ القويَّ. وكانَ فَشَلُ محاولاتِهِم تلك هو الذي جَعَلَ (ربَّتَهُم) عشتارَ تأخذُ هذه المهمَّةِ على عاتِقِها حيثُ تمَّ خَلْقُ الثَّورِ السّماويِّ بفضلِ مساعيهَا.. إذ أليسَ المغتاظونَ مِنَ الحكمةِ هُم في النّهايةِ عبيدَ عشتارَ ويتوجَّبُ عليها دونَ سِواهَا الدّفاعُ عن مصالحِهِم؟!.

ولكن ما الذي أنتجَتْهُ محاولاتُ (الرِّجالِ) المعارِضينَ لجلجامشَ؟ وكيف فَشلَتْ محاولاتُهُم؟

الواقعُ.. إنَّ مطلبَهُم قد تمَّ تنفيذُهُ وقد تمَّ خَلْقُ وحشٍ بريٍّ بالفعلِ!

ولكنَّ هذا الوحشَ الذي أُوكِلَتْ مُهمَّةُ تكوينِهِ إلى (أورورو) ينتهي به المُطافُ إلى أنْ يكونَ صديقاً حميماً لجلجامشَ وساعداً آخراً مُضافاً لساعديهِ القويتينِ، وليكونَ هو أَوْفَى الجميعِ له في النُصْحِ وفي القتالِ وفي الحِلِّ والترحالِ.. يتقدَّمُ أمامَهُ في المخاطِرِ ويفديهِ بنفسِهِ..

هكذا انقلِبَ فجأةً الوحشُ البريُّ القادمُ من البَرِيَّةِ والمُهيَّأُ مُنْذُ أنْ خُلِقَ وإلى أنْ التقا به كلٌّ من الغانيةِ والرَّجُلِ الغريبِ ليقتُلَ جلجامشَ.. انقلَبَ هذا الوحشُ فجأةً إلى صديقٍ حميمٍ لجلجامشَ!.

تلك واحدةٌ من الجوانبِ البديعةِ في الملحمةِ، والعميقةِ الغَورِ في الحكمةِ الإلهيةِ التي يَنْدِرُ وجودُهَا بِمْثْلِ هذا الانسجامِ في التفاصيلِ في أيِّ نوعٍ من أنواعِ الأدبِ.

إنَّها حكمةٌ!! ولَيْتَ الشُرّاح أو الذين يعقدونَ المقارناتِ بين عالَمِ البداوةِ وعالَمِ التّحضُّرِ انتفعوا بها قبلَ الآخرين.

إنَّ الملحمةَ في قصَّةِ أنكيدو تَطْرَحُ نظريةً للمعرفةِ لا علاقةَ لها بكلِّ ما نعرفُهُ من نظرياتٍ لها في الفلسفةِ... وتَطْرَحُ بجوارِهَا نظريةً للأخلاقِ مُنتَزَعَةٍ منها. فالحكمةُ في الملحمةِ تظهرُ وهي غيرُ مرتبطةٍ بالحضارةِ، والتوحُّشُ غيرُ مُلازمٍ للبريةِ خلافاً لما هو سائدٌ عند أهلِ التنظيرِ وأهلِ الفِكْرِ. ومعنى ذلك أنَّ المعرفةَ قد تُستَخدَمُ للخيرِ مثلما تُستَخدَمُ للشرِّ، وأنَّ الذي يحدِّدُ استخدامَهَا ليس ذاتُ المعرفَةِ، بل ذاتَ العارِفِ. ومن هنا تكونُ الأخلاقُ صورةً لانعكاسِ الذَّاتِ وليسَ لانعكاسِ المعرفةِ. وكلُّ ما يفعلُهُ العِلْمُ بالأشياءِ هو تخصيصُ المزيدِ من العواملِ والعناصرِ لخدمَةِ توجّهِ الذَّات. ولكن ماذا لو كانت المعرفَةُ والعِلْمُ المُستَحَصُل للذَّاتِ هما المُشَوَّهانِ من الأصلِ ولا يطابقانِ واقعَ الأشياءِ؟. تُجيبُ الملحمةُ على ذلك الإشكالِ الكبيرِ بإجابةٍ شافيةٍ خلاصتُهَا : (إنَّ الذَّاتَ قادرةٌ على كشفِ صِحَّةِ المعلوماتِ عاجلاً أو آجلاً حتّى لو تمَّ شحنُهَا بعِلْمٍ لا يطابقُ الواقعَ لمدَّةٍ طويلةٍ. وكأنَّ الذَّاتَ مستنيرةٌ أصلاً بذاتِهَا، وإنَّ العِلْمَ المُكتَسَبَ ما هو إلاَّ طريقٌ أو ظَرَفٌ لاستخدامِ هذه الاستنارةِ الذاتيةِ. ومن هنا يصبحُ الموقفُ الأخلاقيُّ موقفاً ذاتياً لا يبرّرُهُ الجَهْلُ بالأشياءِ، مثلما لا يبرّرُهُ العِلْمُ بها، فهو مُسْتَقِلٌّ من الجهتين ولكنَّهُ ينتفعُ من هذين العنصرين المُتَّحدينِ لتحقيقِ "مُرادِ" الذَّاتِ في كلِّ موقفٍ على حِدَةٍ).

فالتوحُّشُ والتحضُّرُ في نَظَرِ الملحمةِ هما صفتانِ خارجيتانِ لا تَنُمَّان عن حقيقةِ الذَّاتِ ولا تَمِتّان لجوهرِهَا بصلةٍ تُذْكَرُ. فالذَّاتُ المتوحِشةُ قد تكونُ موجودةً في قَلْبِ الحضَارةِ (داخلِ أسوارِ أوروك)، والذَّاتُ المتحضِّرةُ قد تكونُ في البريةِ حيثُ الوحوشِ من أسودٍ وفهودٍ ونمورٍ. وهذا هو جوهرُهَا ولا علاقةَ له بمظهرِهَا الخارجيِّ الذي هو بخلافِ ذلك تماماً. وسوفَ تظهرُ أهميَّةُ هذه الفكرةِ وارتباطِهَا بالرَّمزِ أو مجموعةِ الرّموزِ الأخرى في العنوانِ اللاحقِ (فشلُ المحاولاتِ لتدنيسِ أنكيدو).

لقد ظَهَرَ من قَلْبِ الحضارةِ (الثَّورُ) الذي قَتَلَ بخوارِهِ المئاتِ، بينما ظَهَرَ من البرية (أنكيدو) الشّبيهُ بجلجامشَ في الحكمةِ.

ولـمْ تكتفِ الملحمـةُ عندَ حدودِ التنـاقضِ بينَ التوحّشِ والتحضّرِ الخـارجيِّ مـع حقيقـةِ الذَّاتِ، بل أوحَتْ أو صرَّحَتْ بالمطابقةِ بين المظهرِ والجوهرِ أيضاً لِمَنْ يَنْظُرُ إلى السلوكِ بعينِ البصيرةِ كمجموعٍ لا كأجزاءٍ منفصلةٍ عن بعضِهَا البعضِ.

فأنكيـدو يَكْسـو جسـمَهُ الشَّعْرُ ويرتـدي سموقان ويأكلُ العُشَبَ.. وكـلُّ هـذا مظهـرٌ مـن مظاهِرِ التوحُّشِ. ولكنْ انظُرْ إلى سلوكِهِ الخارجيّ الآخرِ، فهو يتدافعُ مع الوحوشِ علـى المـاءِ ويحميْهَا من الصيَّادِ إذ مَـلأ أوجـارَهُ وقَطَـعَ شِباكَهُ التـي نَصَبَها.. إذنْ كـانَ أنكيدو فـي البريـةِ متحضِّراً لأنَّهُ يُدافعُ عن الحيواناتِ، وكانَ متحضِّراً فـي سلوكِهِ الخـارجيّ أيضـاً ولـم يظهَـرْ عليـه التـوحُّشُ الخـارجيُّ إلاَّ بعدَ إن اتَّصـلَ بـه أهلُ المدينـةِ وملئـوا رأسَـهُ بمعلومـاتٍ خاطئـةٍ جعلَتْـهُ يسمحُ للصيَّادِ بِقَتْلِ حيواناتِ البريةِ!!

تُرَى هـلْ عَجَزَتْ عقـولُ المحلِّلـينَ الغربيينَ عن هـذه الفقرةِ وَهُـم يرفعـونَ شـعارَ (الرُّفـقِ بالحيوانِ)!.

أمْ كـانَ كـلُّ همِّهِـم إثبـاتَ وحشـيةِ العراقـيِّ القـديمِ مـن خـلالِ سطرٍ واحـدٍ زُوِّرَتْ ترجمتُـهُ لخدمةِ هذا الإثباتِ؟

السَّطرُ الذي يقولُ إنَّ أنكيـدو احتضَـنَ البغـيَّ التـي أرسلوها لإغرائِـهِ بالـذِّهابِ إلـى أوروكَ (ضاغطاً على ظَهْرِهَا).

لقـد تحوَّلَـتْ ترجمـةُ هـذا السّـطرِ المتكـرِّرِ إلـى عبـارةِ "اعتلاهَـا مـن الظَّهْـرِ" ثُـمَّ خصَّصـوا دراسـاتِهِم لـهذا السّطرِ وحدِهِ دونَ سِواهُ ليُبرهنـوا علـى أنَّ العراقـيَّ القديمَ كـانَ يمـارسُ الجُمَـاعَ كالبهائمِ!.

ذلكَ لأنَّنا وبغضِّ النَظَرِ عن هذا التزويـرِ، ومـعَ افتـراضِ صِـحَّةِ الترجمـةِ، نُقَرِّرُ أنَّ الفكرةَ النّهائيةَ لا تؤكِّدُ هذه النظريةَ، بل تؤكِّدُ نقيضِها.

فالكاتبُ حاولَ الإمعانَ في تصويرِ توحُّشٍ ظاهريٍّ لأنكيدو خلالَ سلوكِهِ في البريـةِ لِيُظهرَ التناقضَ بينَ هذا المظهرِ مع تحضُّرِ ذاتِهِ المحبَّةِ للحكمةِ. وفي هذه الحالةِ يكونُ إتيانُهُ المرأةَ من ظهرِهَا هو وصْـفٌ لرجلٍ برّيٍّ متوحِشٍ فـي سلوكِهِ الخـارجيّ لا وصفاً للحيـاةِ المدنيـةِ فـي وادي الرّافدينِ. إذ المعلومُ في كلِّ الأحوالِ أنَّ أنكيدو هو (رمزٌ)، إذ لا وجودَ لإنسانٍ يعيشُ مع الأسودِ والفهودِ ويكسو جسمَهُ الشَّعْرُ فعلاً!.

وهل تَحْسِبُ أنَّ هذه القضيّةَ من مُعضـلاتِ المسائلِ علـى عقولِ الغربيين أم أنَّ الـذي يُملـي علـيهم كـلَّ ذلـك هـو مـا تـذْكِرُهُ الملحمـةُ مـن تـوحُّشِ الـذَّاتِ أحيانـاً بـالرَّغمِ مـن تحضُّـرِ المظهرِ؟.

فلنحاولَ الآنَ الكَشْفَ عن مَدَى صِحَّةِ هذه الترجمةِ:

كان (أنكيدو) في البريةِ كما رَأَيْنا من قبل، وقد خَلَقَتْهُ (أرورو) لمجابهةِ جلجامشَ، وإذنْ كانَ لا بدَّ من استقدامِهِ إلى المدينةِ. ولذلك عَمَدَ الصيَّادُ ووَلَدُهُ إلى رَسْمِ خُطَّةٍ (سنلاحظُ رموزَهَا فيما بعد) تقضي باستخدامِ إحدى البغايا للإغراءِ به ومن ثُمَّ جلبِهِ إلى أوروكَ.

قامَ الصيَّادُ بتحريضِ البغيّ على هذا الإغراءِ، وتَمَّ وصفُ ما حدث بعد ذلك من ممارسةٍ للجماع مَعَهَا. وقد وَرَدَ السّطرُ موضوعُ البحثِ في هذا الموضعِ.

هذه هي ترجمةُ الأحمدِ للسطورِ:

٧. هو ذا يا شمخةُ فاكشفي عن عورَتِكِ

١٠. اجعليهِ يصعَدُ على الظَّهْرِ ويتمتَّعُ

١١. فعندما يَراكِ سوفَ يقترِبُ مِنْكِ

١٥. وسوفَ يضْغِطُ بقوَّةٍ على ظهْرِكِ

١٧. لم تَخُفْ عندما مارسَ الحُبَّ مَعَهَا على الظَّهْرِ

١٨. خَلَعَتْ ملابسَهَا واستلقى عليها

٢٠. وضَغَطَ بصدرِهِ على ظهرِهَا

هذه هي السطورُ التي تضمَّنَتْ عباراتِ (على الظهرِ) المتكرّرةِ التي لم تَرِدْ في ترجمة طه باقر مطلقاً، لأنَّهُ حاولَ ترجمةَ المعنى العامّ دونَ المعنى الحرفي:

٧. هذا هو أيَّتُها البغيُّ فاكشفي عن نهديكِ

١١. فإنَّهُ متى رآكِ انجذبَ نحوكِ

١٥. ...

١٧. لم تحجُمْ بل راودَتْهُ وبعثتْ فيه الشّوقَ

١٨. نَضَتْ ثيابَهَا فَوَقَعَ عليها

٢٠. فانجذبَ لها وتعلَّقَ بها

فما هو النّص الأصلي في السّطر(١٠)؟.. إنه هكذا:

١٠. تاشخوطي ليقي أي أنابيس سو

فإذا أخَذْنا المفرداتِ كما هي في التّرجمةِ لم ينتجْ المعنى المذكورُ في السّطر (مارسَ مَعَها الحبَّ على الظهرِ).

فهذه أخي القارئ معاني المفرداتِ:

تاشخوطي: تا: ضمير المخاطب

شاخاطو: يرتقي، يصعد

الياء: ضمير المؤنث الغائب (الشخص الثالث المفرد)

ليقي أي: أمسك، أخذ، استلم. (هنا فعلُ أمرٍ)

نابيس: ظهر

سو: للفاعلية

(انظر هامش ترجمة سامي الأحمد/٧٠)

والذي ينتجُ من تركيبِ هذه المفرداتِ على هذا النّحوِ هو أنَّ البغيَّ خُوطِبَت بأمرٍ مفادُهُ أنْ تجعلَهُ يرتقي أو يصعَدُ أو يعلو عليها ويتمسَّكُ بها، وأنَّ موضِعَ التَمسُّكِ هو بالظهر. ألا تلاحظُ أخي القارئُ أنَّ هذه هي الصورةُ الطبيعيةُ المعتادةُ للجُماعِ؟.. لأنَّ الرّجُلَ إذا علا المرأةَ (من قبلِهَا) واحتضنهَا فإنَّ التّمسُّكَ سيكونُ من ظهرِهَا لأنَّ يداه ستكونان خَلْفَ المرأةِ، وهو عكسُ ما قالوه تماماً.

أمَّا المترجِمُ فقد قالَ: (اجعليه يصعَدُ على الظهرِ ويتمتَّعُ)

فلاحِظْ كَمْ مفردةٍ أضافَ المترجِمُ من عندِهِ لا وجودَ لها في النصّ؟ وكَمْ مفردةٍ في النصّ خالفَ ترجمتَهَا التي أثْبَتَهَا في الهامشِ.

لقد أضافَ ثلاثُ مفرداتٍ في هذه الجملةِ لا وجودَ لها في النصِ وهي:

اجعليه: غيرُ موجودةٍ في النصّ.

يتمتع: غيرُ موجودةٍ في النصِ.

على: لا وجودَ لها في النصّ.

أمّا المفرداتُ التي أهملَ معانيَّها أو غيَّرَها فهي: سو: للفاعلية، وأمسك وأصلُها (ليقي) أبدلها بـ (يضغط)، والمقطعُ (أي) الذي حَوَّلَ الصيغةَ إلى أمرٍ.

وإذنْ فالترجمةُ الصحيحةُ لهذا السطر، إذا صحَّتْ ترجمةُ المفرداتِ هي (ليعلوكِ وليمسِكَ بظهرِكِ)، وليست يرتقي على الظهرِ كما يفعلُ الحصانُ على حدِّ تعليقِهِ على الموضوعِ.

السطر(١٥): وَرَدَتْ نفسُ العبارةِ في هذا السطر، وهو في الأصل:

١٥. دادوشو أي خايبو بو أيلي صَير كي

المفردات: دادو: حبيب، طفل، صدر.

ايخالبو: يغطي، ينتشر. قال المترجم ومعناه هنا: (يضغطُ بقوَّةٍ).

صَيري: قال: (معناهُ الظهرُ إلى جانب ما تقدّم!) يقصد (نابيس).

أيلي: على.

إنَّ من جُملةِ الاستعمالاتِ الخاطئةِ والشائعةِ في العربيةِ هو استعمالُ حرفِ الجر (إلى) بمعنى (على). وقد فَنَّدْنَا هذا الشرحُ للمفسِّرينَ في آياتٍ قرآنيةٍ كقوله تعالى: (دعانا إلى جنبه)، إذ قالوا: (المقصودُ "على جنبهً). ذلك لأنَّ (على) تُفيدُ الاستعلاءَ من شيءٍ على شيءٍ مُنفصلٍ عنه فقط. ولو سارَ القرآنُ على مقترحاتِهِم لَفَسَدَتِ اللّغةُ. ومنه قولُهُ تعالى: (فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ) (يّس: من الآية٨)، وقولُهُ تعالى: (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ) (الصافات:١٠٣). إذ زعموا فيها جميعاً أنَّها بمعنى (على). وكلُّ تلك المسمَّيات هي أجزاءٌ تنفصلُ عن الجسمِ ولا تُسْتَخْدَمُ فيها (على)، بل (إلى) وحسب.

ولمّا كانت (صيري) الآشوريةُ تأتي بمعنى (جانبٍ) كما في(ل١٦ . س٦) حينما قال أنكيدو لجلجامش: (وأنتَ مستقِرٌّ(إلى) جانبِكَ" حيثُ استعملَ لفظِ (أيلي)، فإنَّ إهمالَ أهلِ اللغةِ أصلاً لمثْلِ هذا التمييزِ جعل المترجمينَ إلى العربيةِ يترجمونَهَا (وأنتَ مستقرٌّ على جانبِكَ)، وهو استعمالٌ خاطئٌ جداً. ومن هنا نعلمُ أنَّ ترجمةَ (أيلي) الآشورية (البابلية القديمة) هي (إلى) العربية، وليست (على) وهي أقربُ إليها صوتياً كما ترى.

إنَّ لفظَ (إلى) معنيٌّ بتحديدِ الاتجاهِ، وإذنْ فالعبارةُ تفيدُ الحالَ، ومعنى البيتِ واضحٌ جداً فهو يطلبُ إليها قائلاً:

(لينشرَ حبَّهُ وأنتِ إلى ظهرِكِ)

فلاحِظْ ضميرَ التأنيثِ الذي ارتبطَ بالظهرِ (صيري ـ كي)، وهو مشابهٌ تماماً للضميرِ العربيّ كما لو قُلْتَ لامرأةٍ: (ظَهْرُكِ) ـ (ظَهْرُ ـ كي).

وإذنْ لو كانَ الوضعُ المزعومُ هو المتعيَّنَ من العبارةِ لاختلفَ موقعُ الضمائرِ أو لقالَ إلى (بطنِكِ)، إذ هو المقصودُ على زعمِهِم.

ومع اختلافِ معاني المفرداتِ يمكنُ صياغةُ الترجمةِ إلى:

(لِيُغطِّي صدرَكِ وأنتِ إلى ظَهْرِكِ)

وحسب معاني (دادو) بين صدرٍ وحبٍّ.

أمّا السّطرُ المرقَّمُ (١٧) فإنَّ النصَّ الأصليَّ فيه هو:

أوول أيش خواوت إيلتي قينابيس سُو

وفكرتُهُ مشابهةٌ للبيتِ العاشرِ ونهايتُهُ كنهايتِهِ تماماً. وكان (شبايزر) قد ترجمَهُ إلى:

(فلَمْ تخجلْ بل رحَّبَتْ بحرارَتِهِ الملتهِبَةِ)

وبعضُـهُم أصرَّ علـى ترجمتِـهِ إلـى (مـارسَ الحبَّ مَعَهَـا علـى الظهـرِ!!) بـالرّغمِ مـن عـدمِ وجودِ (مـارسَ) و(حبٍّ) و(علـى) كمفرداتٍ فـي الأصلِ، وبـالرغمِ من تناقضِـهَا مـع السّياق كمـا سيأتي.

السّطر(٢٠) النصُّ الأصليُّ هو:

دادو شو إيخ بوبو أيلي صيري شا

وفكرتُهُ في النّهايـةِ مشابهةٌ لفكرةِ البيتِ الخـامسِ عشرَ مـع اتّفـاقِ نـهايتيهِمَـا، باستثناءِ الضّميرِ، وهو أمرٌ هامٌّ جداً هنا.

ذلك لأنَّـهُ حينما وجَّهَ الكلامَ لها في البدءِ لِتتركَـهُ يتمسَّكُ بظهرِهَا وصَلَ إلـى المرحلـةِ اللاحقةِ، إذ أَمَرَهَا إنْ تَمْسِكَ هي بظهرِهِ حينما يستلقي عليها.

فلاحِظْ أيُّها القـارئُ الكريمُ كيف اتَّفَقَ البيتـانِ فـي كـلِّ الألفـاظِ باسـتثناءِ الضّـمائرِ حيـثُ انتهى الأوّلُ بالمقطعِ (كي) ضميرُ المخاطَبَةِ المؤنَّثَـةِ وانتهى هذا البيتُ بـالمقطع (شا) ضميرُ المذكَّرِ الثّالثِ الغائبِ.

وهكذا انتظمـتْ السّطورُ فـي وصفِ مراحـلِ الإغـراءِ التـي أَمَرَهَـا بهـا الصـيَّادُ. فـالأوّلُ (..وهو يمسكُ بظهرِكِ).. والأخير (ولتمسكي بظهره)، وفـي الأبيـاتِ الوسطى حدَّدَ حـالَ البغـيّ: (وأنتِ إلى ظهرِكِ).

فإذا جاء البيتُ اللاحقُ (١٨) والذي تُرْجِمَ إلى:

(خَلَعَتْ ثيابَهَا واستلْقَى عليها)

كـان هذا البيتُ تحديداً هو أوّلَ بيتٍ يتحدّثُ عن وقوعِ الممارسـة بصيغةِ الخبرِ. وإذن فالبيتُ السّـابقُ عليه لا يمكنُ أن يكونَ بمعنـى (مـارسَ الحبَّ مَعَهَـا).. بأيَّـةِ صورةٍ، لأنَّـهُ قبـلَ خَلْعِ الملابسِ، إذ تفيدُ الممارسةُ وقوعَ الجُماعِ..

ولكنَّ البعضَ كـانوا كمـا يظهرُ سعداءَ بترجمتِهِم لأنَّهُم أرادوها أن تتَّفِقَ بأيَّـةِ صـورةٍ مـع آراءِ الغربيينَ، إذ قالَ سعيدُ الأحمد:

(أُخَذَتْ عباراتُ ملحمةِ جلجامشَ من قبلِ الكثيرِ من البـاحثينَ كدليلٍ علـى كـونِ العراقـيِّ القديمِ قد مـارسَ الجُمـاعَ بـنفسِ الطّريقـةِ التـي تمارسُـهَا بعضُ الحيوانـاتِ كالحمـارِ والحصـانِ والقطِّ.. الخ). انتهى النصُّ/٧٣/ملحمة جلجامش - ترجمة سامي سعيد الأحمد.

ولم يعلّقْ سامي سعيد بشـيءٍ علـى هذه النّتـائجِ، بـل خـالفَ النصَّ الأصـليَّ وعائديّـةَ الضّمائرِ ليجعلَ السّطورَ تؤكّدُ مزاعمَ هؤلاءِ الباحثينَ وكأنّـهُ يؤيّدُهُم بما ذهبوا إليـه.. فيـا لهـا من مفخرةٍ لسعيدٍ العراقي!!.

إذنْ لم يكنْ أنكيدو يمارسُ الجماعَ كالبهائمِ، بل على العكسِ من ذلك أرادَ الكاتبُ إبرازَ تحضُّرِهِ وهو في البريةِ. فإنَّ التوحُّشَ الظّاهريَّ بدأ معه حينما بدأ بالاتصالِ بالمدينةِ وأهلِهَا.. كما سنراه قريباً.

تؤكِّدُ الملحمةُ إذنْ على أنّ أسلوبَ العيشِ والحُرفةِ لا تؤثِّرُ على القراراتِ الأساسيةِ للإنسانِ، فإنَّ آثارَ العملِ والحُرفةِ وأساليبَ العيشِ نجدُهَا في السّلوكِ الظاهريِّ مثلِ طريقةِ الأكلِ ولبْسِ الثّيابِ وأسلوبِ الكلامِ وطرائِقِهِ... إلى أمثالِ ذلك. ولكنَّهَا معدومةُ الأثرِ باتجاهِ القراراتِ الدّاخليةِ للإنسانِ المرتبطةِ بالعدلِ والجمالِ والظُّلْمِ وأمثالِهَا، فإنّ تلك القراراتِ كَرَوْعَةِ الجّمال وقُبْحِ الظُّلْمِ وضرورةِ العدلِ هي مفاهيمٌ موجودةٌ في ضميرِ الإنسانِ مهما كانت طريقتُهُ في العيشِ.

إنَّ هذه النّظريةَ الأخلاقيةَ هامَّةٌ جداً، وهي بالتأكيدِ أَصَحُّ بكثيرٍ من تلك النّظرياتِ الحديثةِ التي ربطَتِ الأخلاقَ بالمعلوماتِ أو (المعرفةِ)!. فالأخلاقُ إنّما تنتفعُ من المعلوماتِ سَلْبَاً وإيجاباً.

ويكمنُ في هذه النّظريةِ سِرٌّ آخرٌ وهو أنَّ (العقلَ) ليس متحرِّراً من قيودِ الذَّاتِ، وبالتالي لا يُصلِحُ لأنْ يكونَ حاكماً على الأشياءِ إلاَّ بشرطٍ يَعسِرُ تحقيقُهُ.

وهذا الشّرطُ هو (سلامةُ الذَّاتِ). ولمّا كانت سلامةُ الذَّاتِ أمراً يستحيلُ تقديرُهُ إلاَّ من الله، فإنَّ الملحمةَ ترى أنَّ المَلِكَ المعيَّنَ من اللهِ هو المَلِكُ الفعليُّ، وهو الوحيدُ الذي تَجِبُ طاعتُهُ. ولكنْ هل كلُّ من يدَّعي هذا التعيينَ يُصَدَّقُ ويُطاعُ ؟.. كلاَّ.. بالطبعِ.. فالمدَّعونَ كثيرونَ وأغْلَبُ الملوكِ ادَّعو أنَّ مُلكَهُم بأمرٍ إلهيٍّ. فَمَنْ هو الذي يُصدَّقُ ويُطاعُ من بينِهِم؟.. إنّه القادرُ على (أنْ يرى كلَّ شيءٍ).. إنَّهُ القادرُ على تسخيرِ قوى الطّبيعةِ لصالحِ الإنسانِ كما فَعَلَ جلجامشُ.

تؤكِّدُ الملحمةُ أنَّ الدَنَسَ الظاهريَّ الناتجَّ عن (غسيلِ الدماغِ) أو التضليلِ هو مظهرٌ خارجيٌ زائلٌ ولا يمثِّلُ جوهرَ أو حقيقةَ الإنسانِ، وأنَّ الذَّاتَ الطاهرةَ سوف تكتشِفُ الحقيقةَ حتماً في الوقتِ المناسبِ. وتبدو لنا الملحمةُ وكأنَّها تحاولُ صياغةَ عِلْمِ النفسِ والاجتماعِ وفْقَ صيغٍ قانونيةٍ. وهي محاولاتٌ لا زالتْ تُعَدُّ في طورِ التكوينِ في عالمِنَا المعاصرِ. ولكنِّي أعتقدُ أنَّ الملحمةَ نَجَحَتْ في ذلك حيثُ فَشلَ التنظيرُ الحديثُ.

ونلاحِظُ مِثْلَ هذه المعادلاتِ التي تطرحُهَا في جوهرِ نظرياتِ الدِّين الأصليةِ غيرِ المشوَّهَةِ. فالدنسُ الخارجيُّ المتمثِّلُ بالذنوبِ والخطايا يُغْفَرُ بأجمَعِهِ معَ سلامةِ الذَّاتِ، بل تُبَدَّلُ السيئاتُ بمثلِهَا من الحَسَناتِ. بينما لا تنفعُ جميعُ الأعمالِ الصالحةِ الظاهريةِ مع سوءِ الذَّاتِ مَهْمَا بلغَتْ، بل تُحَوَّلُ كلُّهَا إلى آثامٍ خلالَ عمليةِ الحسابِ. ومثلُ هذه المعادلاتِ لا علاقةَ لها طبعاً بأحْكامِنَا الجزافيةِ حولَ صلاحِ أو عَدَمِ صلاحِ الأشخاصِ، ولا تُعْتَبَرُ مثلُ هذه الحساباتِ مجرَّدَ قواعدٍ لا معنى لها، بل المقصودُ أنَّ النتائجَ الواقعيةَ تُطابِقُ هذه الحساباتِ فعلاً. فثمَّةُ اعتقاداتٌ خاطئةٌ حولَ صلاحِ بعضِ الأعمالِ بينما هي أعمالٌ فاسدةٌ ولكنَّ أصحابها (يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً) (الكهف: من الآية١٠٤)، ويقولون: (إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) (البقرة: من الآية١١). والعكسُ صحيحٌ أيضاً، فثمَّةُ أشخاصٌ في نَظَرِ عمومِ الناسِ هُم من جُملةِ الأشرارِ:

(وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ) (صّ:٦٢)

بينما هُم من الأخيارِ.

وبالطبعِ يظهرُ مثلُ هذا السؤالِ بعدَ ظهورِ نتائجِ الحساباتِ الأوليةِ.

لقد جَرَتْ عِدَّةُ محاولاتٍ لتدنيسِ أنكيدو قَبْلَ الإتيانِ به من البريةِ إلى أوروكَ، كانتْ الغايةُ منها حَمْلَهُ على قَتْلِ جلجامشَ بعد تشويهِ صورةِ جلجامشَ في نفسِهِ. وهي أربعُ محاولاتٍ اتَّخَذَتْ أسلوبَ التدرُّجِ النفسيّ:

الأولى: فِكرةُ إغراءِهِ بالبغي.

الثانية: إعطاءُهُ صورةً عن العاصمَةِ والحضارَةِ التي فيها وخاصَّةً المُعْبَدِ مقابلَ ما فَعَلَهُ جلجامشُ لتدنيسِ المُعْبدِ.

الثالثة: إغراءُهُ بِلَبْسِ الملابسِ المَدَنيَّةِ وأَكْلِ طعامِ أهْلِ المُدنِ والاتِّصَالِ بالرعاة. فاجتَمَعَ به الرّعاةُ لأوَّلِ مرَّةٍ بعدما كانوا يَفِرُّونَ منه مذعورينَ، ثُمَّ قامَ ولأوَّلِ مرَّةٍ في حياتِهِ بقَتْلِ

حيوانـاتِ البريـةِ التـي كانـتْ قبلَ قليـلٍ هـي أصـدقاءَهُ. فأَخَذَ الرّعـاةُ والصـيَّادونَ راحـتَهُم طِـوالَ الليالي اللاحقةِ، واصطادوا ما يرغبونَ فيه من وحوشِ البريـةِ.

الرابعة: تنظيمُ لقاءٍ (عفويّ) قُبَيلَ الوصولِ إلى العاصمةِ تَمَّ التخطيطُ له ببراعةٍ حيثُ يُقَابِلُهُ (رجلٌ) يَشكوهُ من جلجامشَ.

وهكذا حَصَلَ التدرُّجُ فـي تدنيسِ أنكيدو (الحُرِّ الطاهرِ) لِيفقِدَ بالتدريجِ حرِّيتَـهُ ثُمَّ يفقدَ براءتِهُ ثُمَّ يفقدَ وفاءَهُ تمهيداً لفقدانِ وعيِهِ في اتّخاذِ جلجامش عدُّواً له من مجرَّدِ السماعِ ومن غيرِ معرفةٍ سابقةٍ.

لقد شَدَّدَ هذا الرجلُ (المجهولُ) في شكواه على المسألةِ الأخلاقيةِ، وتحديداً على موضوعِ (الحرّيةِ) وكأنَّهُ يَضرِبُ على أكثرِ الأوتارِ حسَّاً في قلبِ أنكيدو. فَمَنْ هو هذا الرجلُ ومَنْ جاءَ به؟

إنَّنا لا نعلمُ عنه شيئاً لأنَّ بدايةَ العمودِ مكسورةٌ من نحو خمسةِ أبياتٍ. بَيدَ أنَّ كلَّ قارئٍ بإمكانِـهِ ملاحظةَ التخطيطِ المسبقِ لهذه الشكوى الكيديـةِ ضدَّ جلجامشَ. إذ من المعلوم أنَّ رجلاً حكيماً وعالِمَاً مِثْلَ جلجامش يثيرُ في بعضِ النفوسِ مكامنَ الحَسَدِ والغيرةِ.. فكيف إذا اجتمعَ كلُّ ذلك مع القوَّةِ البدنيةِ والمُلْكِ؟. ولقد كانَ هذا التخطيطُ ظاهراً من بقايا العمودِ الرابعِ:

لقد سُرَّ أنكيدو وأَقَامَ الأفراحَ

ولمَّا إنْ رَفَعَ عينيهِ رأى رجُلاً

فقالَ للبغيِّ آتيني بالرجُلِ يا بغيُّ

فَعَلامَ جَاءَ هنا

إذنْ.. فلسنا نحن الذين نسألُ : (ما جاءَ بهذا الرجلِ؟).. أنكيدو نفسُهُ هو الذي يسألُ ذلك، فلا بدَّ إذن أن يكون مجيءُ هذا الرجلِ في وضعٍ غريبٍ وشاذٍّ للموجودينَ في الاحتفالِ، وهكذا قال انكيدو:

العمود الرابع:

دَعيني أعرفُ اسمَهُ

نادتْ البغيُّ على الرجُلِ

فجاءَ إليهِ ورآهُ.. وقال له أنكيدو

عَلامَ أنتَ مُهتمٌ أيها الرجل

وعلام عانيتَ هذا السفرَ الشاقِّ

فَفَتَحَ الرجلُ فاهُ وقال لأنكيدو:

لقد اقتُحِمَ بيتُ الاجتماعِ
الذي خُصّصَ لتقديرِ المصائرِ وللأعراسِ
لقد أَحَلَّ في المدينةِ العارَ والدنسِ
وَفَرَضَ على أهلِهَا المُنكراتِ وأعمالَ السُخْرةِ
ليختارَ على صوتِ الطبلِ العروسَ التي يشتهيها
يخصّصونَ الطبلَ ليختارَ العرائسَ قبلَ أزواجِهِنَّ
فيكونُ هو العريسَ الأوّلَ!
ولمَّا فاهَ هذا الرجلُ بهذا القولِ امتقعَ وجهُ أنكيدو

العمود الخامس:

سارَ أنكيدو إلى الأمامِ...
وخَلفَهُ البغيُّ
ولمَّا إنْ دخَلَ أوروكَ

إذنْ.. فقد كانَ اللقاءُ في الطريقِ قبل الوصولِ إلى أوروكَ، بل كانَ بعيداً عنها بمسافةٍ يمكنُ اعتبارُ قطعِهَا (سفراً شاقاً) حَسَبَ تعبيره. وهذا هامٌّ جداً لأنَّ التحريضَ على جلجامشَ يستدعي شحنَهُ بالغيظِ عليه قبلَ الوصولِ، إذ من المُحتملِ إذا دخلَ أنكيدو وتعرَّفَ على جلجامشَ بالوجهِ الصحيحِ أحبَّهُ كما أحبَّهُ الناسُ وباءتْ الخطَّةُ من ثمَّ بالفشل. فلا بدَّ إذن أنْ يدخُلَ أنكيدو المدينةَ وهو يريدُ القتالَ لا كشفَ حقيقةِ الحالِ!!.

أن هذا الترتيبَ يؤكّدُ لنا مصدرَ التحريضِ وهم (جماعةُ الأبطالِ المغتاظينَ) في العاصمةِ الذين سنلاحِظُ ما فعلوه في العمود الثاني من أوّلِ الملحمةِ الذي فاتَ الشُرّاحَ أدراكُ مغزاه فظنُّوا أنَّ النصَّ يثني على جلجامشَ ويمتدحُهُ ويُعلي قدَرَهُ ثُمَّ يعودُ ليصفَهُ بالأوصافِ المُشينةِ!.

بينما واقعُ الحالِ أنَّ النصَّ مستمرٌّ في الثناءِ على جلجامشَ تارَّةً بصورةٍ مباشرةٍ، وتارَّةً من خلالِ أفعالِ أعدائِهِ (المغتاظين) ـ عبيدِ عشتارَ وأتباعِ الثَّورِ. فهم أنفسُهُم خطَّطوا لاستقدامِ أنكيدو من البريةِ عن طريقِ البغيِّ التي ما فتِأَتْ تؤكِّدُ خلالَ (ممارساتِ الحبِّ) على ضرورةِ مقاتلةِ جلجامشَ وتخليصِ الناسِ من شرورِهِ.

فما الذي تريدُ الملحمةُ إبرازَهُ هنا؟.. إنّها تريدُ أن توضِّحَ جانباً من مغالطاتِ خصومِ جلجامشَ، بل وحمقِهِم المُشينِ. ذلك لأنَّهُم يقومونَ في الواقعِ بعَمَلَيْنِ متضادَّينِ تماماً، وتكونُ المحصّلةُ الطبيعيةُ لذلك مساويةً للصفرِ.

فَهُمْ من حيثُ يحاولونَ تدنيسَ أنكيدو وتحريضَهُ على جلجامشَ، فإنَّهُم يقومونَ من جهةٍ أخرى بتنميةِ عناصرِ الفضيلةِ في نفسِهِ بإثارةِ الغيرةِ على الحقِّ وعلى (الحرِّيةِ) وعلى (طهارةِ المعابدِ)!. وهي أشياءٌ أكَّدتْ عليها البغيُّ وهي تمارسُ معه الجُماعَ قبل اللقاءِ بالرجُلِ المُشتكي. ومعنى ذلك أنَّ الشرَّ لا طريقَ له في النهايةِ ألاَّ استعمالَ مبرَّراتِ الخيرِ، وليس له من طريقٍ ألاَّ الإذعانَ للخيرِ، فكأنَّهُ يعملُ ويَكِدُّ من غيرِ ناتجٍ سوى ما يرجعُ في النهايةِ إلى الخيرِ.

ولكن قد يعترضُ معترضٌ بالقول: (كيف يحصلُ ذلك؟ فلو بَلَغَ الحُمْقُ بأنكيدو مَبْلِغَهُ بسببِ التحريضِ وقتلِ جلجامشَ.. أليسَ هذا من الشرِّ؟)

الجوابُ على ذلك: إنَّ الملحمةَ تتحدَّثُ عن معادلةٍ خافيةٍ عن أكثرِ الناسِ.. إنَّها تتحدَّثُ عن النتائجِ غيرِ المنظورةِ والتي تنعكسُ على سلوكِ الأفرادِ. فلو فَعَلَ أنكيدو ما طَلَبَهُ منه الأشرارُ فأنَّهُ يفعلُ ذلك لأنَّهُ يحسِبُهُ من عملِ الخيرِ!.

وإذنْ.. فسوف يكونُ مشحوناً بالغيظِ على الشرِّ بنفسِ القَدَرِ، وبعد اكتشافِهِ الأمرَ كنوعٍ إنسانيٍّ لا مجرَّدَ فَرْدٍ واحدٍ فقط، فسوف يخطِّطُ للانتقامِ وغَسْلِ العارِ الذي وقعَ فيه. والناتجُ دوماً هو عينُ الناتجِ.

وإذنْ.. فالملحمةُ تقولُ إنَّ الحركةَ الاجتماعيةَ متطوِّرَةٌ نحوَ الخيرِ، وإنَّ ظهورَ الخيرِ واضمحلالَ الشرِّ هو حتميةٌ وجوديةٌ وتاريخيةٌ، وكأنَّ التوازنَ الاجتماعيَّ هو الوجهُ الآخرُ للتوازنِ الطبيعيِّ.

وقد تقولُ: (فكيف يبقى الشرُّ إذن؟ ولماذا لا يَفْنَى إذا كانتْ نتائجُهُ دوماً لصالحِ الخيرِ؟).

الإجابةُ على ذلك تَكْمِنُ في أنَّ الموضوعَ ليس فناءَ أحدِهِمَا أو عَدْمِهِ، إنَّما هو في ظهورِ حقيقةِ كلٍّ من الخيرِ والشرِّ أو خفائِهِما. فالناتجُ من الحركةِ الاجتماعيةِ بخيرِهَا وشرِّهَا هو دوماً لصالحِ الخيرِ!. لماذا؟.. لأنَّ الخيرَ ليس سوى هذا الظهورِ، والشرَّ ليس سوى الخفاءِ أو عَدَمِ الظهورِ. الخيرُ وضوحٌ والشرُّ تعتيمٌ، الخيرُ يخطِّطُ للإنفكاكِ عن الشرِّ لكي يتميَّزَ عنه، بينما الشرُّ يخطِّطُ للالتحامِ به واحتضانِهِ بحيثُ لا يمكنُ التمييزُ بينهما، وبحيثُ يكونُ جلجامشُ والثورُ على قَدَمِ المساواةِ.. بل ربَّما يكونُ الثورُ أحقَّ من جلجامشَ بالمُلْكِ. وإذنْ فظهورُ حقيقةِ كلٍّ منهما وتميزُهُمَا هو الخيرُ. وتؤكِّدُ الملحمةُ على أنَّ عملَ الشرِّ بلا طائلٍ لأنَّه مهما فَعَلَ أزدادَ بُعْداً عن الخيرِ وحَصَلَ على نتائجٍ معكوسةٍ... ومن هنا تصبحُ حتميةُ ظهورِ الخيرِ وفناءِ الشرِّ في النهايةِ حتميةً ناتجةً عن هذا الظهورِ المتكرِّرِ للخيرِ

وجلاءِ أمرِهِ والانتكاساتِ المستمرَّةِ للشرِّ وخيبتِهِ. بَيْدَ أنَّ هذه الحتميةَ في فناء الشرِّ هي حتميةٌ (دهريةٌ) تحتاجُ إلى حُقَبٍ وأجيالٍ ودهورٍ.. أنَّها حتميةٌ (مؤَّجلةٌ) تعتمدُ بالدرجةِ الأولى على عددِ الظهوراتِ وسرعتِهَا وقوَّتِها.

ومن هنا تبدو هذه الفقرةُ وكأنَّها متلاحمةٌ مع مشاعرِ (آنو) إلهِ السماءِ بشأنِ الفتنةِ، إذ أبْدَى استعداداً للتدخُّلِ وخَلْقِ فتنةٍ لأنَّ الفتنةَ تخدِمُ قضيتَهُ وهي ظهورُ الخيرِ لأنَّها تميَّزَتْ بين الفريقين من خلالِ الصراعِ الذي يحدِثُ بينهما.

لكنَّ الفرضيةَ في السؤالِ السابقِ ليست سوى فرضية.. فهي غيرُ صحيحةٍ وغيرُ محتملةٍ في الواقعِ الاجتماعي، لأنَّ جلجامشَ حكيمٌ وواعٍ وأنكيدو طاهرُ القلبِ فلن يقعَ بينهما العداءُ المستمرُّ الذي ينتظرُهُ الأشرارُ، إذ الحكمةُ تكشفُ الطهارةَ والطهارةُ تقودُ إلى الحكمةِ.

وهكذا أدخلَ الكاتبَ عنصراً آخراً للتعبيرِ عن هذا الكشفِ المتبادلِ بينهما. فقد رأى جلجامشُ رؤىً تؤكِّدُ له مجيءَ صديقٍ حميمٍ وقويٍّ مِثْلَهُ وهو ليس أعمى القلبِ ليقتُلَ أوّلَ خصمٍ يراهُ جاءَ من البريةِ، ولذلك كانت نفسُهُ تحدِّثُهُ عمّا إذا كان هذا الرّجلُ الذي يخاصمُهُ ويقاتلُهُ هو الصديقُ الحميمُ المنتظرُ. فكانت المقابلةُ من جهةِ جلجامشَ هي مقابلةُ العضيدِ والأخِ المُرتَقِبِ، وقد فَعَلَ هذا الشّعورُ فعلَهُ في تنبيهِ أنكيدو.

ومن هنا نعلمُ وجهَ الخطأ الآخرِ من تلك الأخطاءِ المتلاحقةِ لشُرّاحِ الملحمةِ حينما اعتقدوا أنَّ جلجامشَ أعجبَ بقوَّتِهِ فَتَرَكَهُ. فالنصُّ هو الذي يوضِّحُ السّببَ من خلالِ المحاورةِ، لأنَّ جلجامشَ كان هو الأقوى في نصِّ الملحمةِ، وهو أمرٌ مقصودٌ. فالقوَّةُ الواعيةُ الحكيمةُ أعظمُ من القوَّةِ الوجدانيةِ اللاواعيةِ وإنْ تساوتْ القوّتان ظاهرياً بتشابهِ الأجسادِ والأسلحةِ واتّفقتا في الصدورِ عن الحقِّ والعدلِ. وإذنْ فلم يكنْ جلجامشُ مُعْجَباً بقوَّتِهِ الجسديّةِ، وإنّما كان يترقَّبُ أصلاً مجيءَ قوَّةٍ مساندةٍ، وإذا كانت هذه القوَّةُ قد لاقتْهُ الآنَ متمثِّلةً بأنكيدو وهو في غايةِ الهيجانِ والغضبِ لقتلِ جلجامشَ، فقد ازدادَ إعجاباً وحبَّاً له على عكسِ ما يتوهَّمُ المرءُ، لأنَّ أنكيدو مدفوعٌ الآنَ بقوَّةِ الفضيلةِ لا سواها.. من حيثُ حشا الأشرارُ قلبَهُ بغيظٍ شديدٍ على (جلجامشَ).. الذي هو الآنَ بصورةٍ مناقضةٍ تماماً لجلجامشَ الحقيقيِّ.

يدركُ جلجامشُ جيّداً أنَّ هذا الذي يقاتلُهُ الآنَ إنَّما يقاتلُ عدوّاً مشتركاً لهما هو(جلجامشُ) الصورةُ المشوَّهةُ التي رسَمَهَا المغتاظون، إنّها في الحقيقةِ صورتُهُم.. وهاهو أنكيدو يقاتلُهُم الآنَ بَيْدَ أنَّه لا يستطيعُ التّمييزَ ولا يدري أينَ هُمْ، فحَسِبَ أنَّهُم في جلجامشَ كما أوحى له عدوُّهُ بذلك.

يحتاجُ أنكيدو في هذه اللّحظةِ إلى إشارةٍ واحدةٍ فقط ليصحوَ ويستردَّ وعيَهُ الغائبَ. وفي القتالِ تتلاشى معانيَ المفرداتِ وتضيعُ الخططُ وليست ثمّةُ إمكانيةٌ ليقولَ له جلجامشُ: (تمهَّلْ.. أنتَ واهمٌ.. وأنا الرّجُلُ الذي تُحِبُّ وإن ما سمعتَهُ عنّي مجرَّدُ أكاذيبٍ..!).. فمثلُ هذه الأقوالِ ستكونُ على العكس تماماً ممَّا يُرادُ منها.. فالقتالُ إذا وقعَ لا بدّ أن تكونَ تلك الإشارةُ من نوعِ القتالِ نفسِهِ لا من شيءٍ آخرٍ.

وقد جاءتْ تلك الإشارةُ أخيراً حينما تمكَّنَ جلجامشُ منه ولكنّه لم يقتلْهُ، بل عَفَا عنه. وسرعانَ ما انتبهَ أنكيدو إلى أنَّه بإزاءِ فارسٍ من الفرسانِ بأوصافٍ عاليةٍ من الفروسيةِ، وليس هو أمامَ مَلِكٍ ظالمٍ جبَّارٍ كما وصَفُوهُ له. فهل رأيتَ جبّاراً أو سمعتَ بظالمٍ يعفو عن خصمِهِ الذي أراد قتلَهُ؟ ومتى كانَ للجبّارِ أصدقاءٌ أو أرحامٌ يتخلّصون من شرِّهِ حتّى يكون له خصومٌ ينالُهُم عفوُهُ؟.

وكانت تلك إشارةٌ كافيةٌ جداً وواضحةٌ جداً بالنّسبة لأنكيدو الطّاهرِ، أنكيدو الذي انقلبَ موقفُهُ في لحظةٍ واحدةٍ فنادى صارخاً:

أنتَ الرّجُلُ الأوحدُ

أنتَ الذي وَلَدَتْكَ أمُّكَ ننسون المقدَّسةُ

ورَفَعَ إنليلُ رأسَكَ عالياً فوقَ النّاسِ

وقدَّرَ إليك الملوكيّةَ على البَشَرِ

وهكذا اكتشفَ أنكيدو من هذه الإشارةِ ما افتُتِحَتْ به الملحمةُ من صفاتِ جلجامشَ. فلم يتوقَّفْ كشفُهُ على فروسَّيَّتِهِ وشجاعتِهِ، بل أكتشفَ أنّ هذا المَلِكَ إنَّما هو مَلِكٌ من تنصيبِ الإلهِ لا من تنصيبِ الناسِ أو اختيارِهِم، إذ المعلومُ أنَّ (السّلطانَ) أو(كرسيَّ السلطةِ) هو موقعٌ تتصارعُ عليه قوىً كثيرةٌ واتجاهاتٌ عِدَّةٌ ويستحيلُ وصولُ صاحبِ الحكمةِ إليه إلاَّ بلطفِ إلهٍ أو عنايةٍ خاصةٍ لمرحلةٍ محدَّدةٍ. لماذا؟.. لأنَّ من طبيعةِ الحُكماءِ رَفْضَ الإكراهِ والدّفاعَ عن الحرّيةِ. وهذه الصّفةُ فيهم تقفُ حجرَ عثرةٍ دون بلوغِهِم السّلطانَ، إذ يتوجَّبُ عليهم لبلوغِهِ أنْ يسحقوا من يقفُ في طريقِهِم من القوى والاتجاهاتِ، وهو عَمَلٌ لا يؤمنون بِهِ أصلاً ولا يفعلونَهُ في كلِّ الأحوالِ.

لكنَّ الملحمةَ تذهبُ إلى ما هو أبعدُ من ذلك حينما تقرّرُ من خلالِ الأحداثِ أنَّ الشرَّ لا يقدِرُ أصلاً على القيامِ بالحركةِ الأولى من غيرِ أن يتبنَّى مقولاتِ الخيرِ. فقد تمَّ استجلابُ أنكيدو من البريّةِ بناءً على أمرٍ أو إذنٍ من جلجامشَ. وتفسيرُ ذلك: إنَّ كلَّ فِعْلٍ يجبُ أن يكونَ له هدفٌ محدَّدُ وألاَّ فإنَّه سيكونُ عبثاً. ولذلك يحاولُ الشرُّ كخطوةٍ أولى الإعلانَ عن

الأهدافِ التي تكون عادةً (نبيلةً جداً) وجزءً من متطلّباتِ الخيرِ. الشرُّ إذنْ يرفعُ شعاراتٍ كاذبةً. ولمَّا كان لا يُوجَدُ أيُّ مسوّغٍ لإدخالِ (متوحّشٍ) بريٍّ إلى مملكةٍ متحضّرةٍ، فليس هناك وسيلةٌ أفضلُ من أن يأتيَ إذنٌ بإدخالِهِ من رئيسِ المملكةِ وحكيمِهَا جلجامشَ، وذلك لحمايةِ الصيّادينَ في مملكتِهِ من هذا الوحشِ الذي يمنعُهُم من ممارسةِ مهنتِهِم المفضَّلةِ في قَتْلِ حيواناتِ البريةِ.

لقد حدثَ ذلك بعدَ نصيحةٍ قدَّمها والدُ الصيّادِ لابنه، إذ أشارَ عليه بالذهابِ إلى جلجامشَ المَلِكَ لاستحصال موافقتِهِ الخاصَّةِ بذلك.

لا ندركُ بالضبطِ فيما إذا كان الصيّادُ مرتبطاً أصلاً بالمغتاظينَ من أبناءِ أوروك، إذ لم تُشِرْ الملحمةُ إلى ذلك صراحةً، ولكن ما وراءَ السّطورِ ينبئ عن تلك العلاقةِ، إذ لو كانت الغايةُ هي حمايةَ الصّيدِ وحسب، فقد كان يمكنُهُ أن يستأجرَ أيَّةَ بغيٍّ من غيرِ إذنِ الملك ويفعلُ ما بوسعِهِ أن يفعله لإغرائِهِ بالدّخولِ إلى المدينةِ. وما الذي جاءَ بالرّجلِ المشتكي متحمّلاً هذا (السّفر الشاقّ) حسب تعبيرِ النصِّ إذا كان الصيّادُ لا غايةَ له سوى حمايةِ الصيّدِ من الوحشِ المُصِرِّ على فكرةِ (الرّفقِ بالحيوان)؟!. وما الذي دعا البغيُّ إلى أن تُطَعِّمَ (حبَّها) لأنكيدو بعباراتِ التحريض على جلجامشَ ما لم يكنْ هناك اتّفاقٌ مسبقٌ بينها وبين الصّيادِ وبين هؤلاء جميعاً وبين (المغتاظين)؟.

لم تُخبِرْهُ البغيُّ أنّ المَلِكَ هو الذي أَذِنَ بمجيءِ أنكيدو إلى المدينةِ، بل أنبأتْهُ أنَّه يتوجَّبُ عليه أن (يتحضَّرَ) ويترِكَ (التّوحُشَ) وأنَّ واجبَهُ المقدَّسَ يُملي عليه تخليصَ (المعبدِ الطّاهرِ) من جلجامشَ الذي يُؤْذي النّاسَ ويهتِكَ أعراضَهُم في المعبدِ أو(بيتِ الاجتماع).

إذنْ.. فالمومسُ البغيُّ كانت متآمرةً على جلجامشَ ومُرْسَلَةً من قبل أعداءِهِ. ومن الذي يتآمرُ على الفضيلةِ سوى من هو مثلِ (المومس) و(الصّياد)؟.

فالرّموزُ هنا تتوالى متتابعةً إلى غرضٍ واحدٍ، وليس الصيّادُ إلا رمزاً لكلِّ متصيّدٍ يقتنصُ الفُرَصَ.. إنَّه بالتعبيرِ المعاصرِ (الشّخصَ الانتهازيَّ). والانتهازيةُ تيارٌ غيرُ مكشوفِ الأفرادِ وهكذا بَقِيَ الصيّادُ وابنُهُ في الملحمةِ من غيرِ أسماءٍ معلومةٍ!. والانتهازيةُ ظاهرُهَا شيءٌ وباطنُهَا شيءٌ آخرٌ، وهي تعملُ بوجهين. وهكذا كانت الغايةُ المعلَنَةُ هي حمايةَ الصّيدِ في البريّةِ، والغايةُ الحقيقيةُ هي قتلَ جلجامشَ الذي لا يَغْفِلَ فيمكنُ قتلَهُ اغتيالاً.

والمومسُ كائنٌ رخيصٌ يُتاجرُ بجسدِهِ.. إنّها تختلفُ عن الزّانيةِ، وإنَّ التعبيرَ الملائمَ لترجمتِهَا في الملحمةِ هو (العاهرةُ) أو(الفاجرةُ) وليس (المومسُ). فثمَّةُ أوصافٌ نفسيّةٌ لا مهنيةٌ فقط في التّسمياتِ المقترحةِ أُهْمِلَتْ في التّرجماتِ السّائدةِ لعدمِ اهتمامِهِم بالرّباطِ بين

عناصرِ وشخوصِ الملحمةِ. وترجمَتُها بالبغيِّ عند (طه باقر) أقربُ إلى صفتِهَا النّفسيةِ لأنَّهُ لفظٌ مشتَقٌ من البغيِ. فالصيّادُ والبغيُّ، الانتهازيُّ والفاجرةُ ليسوا إلاّ أدواتٌ منفّذَةٌ لخُططِ الشرِّ التي تجري في الظّلامِ والتي شعاراتُهَا شيءٌ وأهدافُهَا شيءٌ آخرٌ. وهي الصّفةُ المشتركةُ بين الصيّادِ والبغيِّ.

لذلك كانت البغيُّ تُظهِرُ المودَّةَ لأنكيدو وهي تدركُ جيداً إذ تغريهِ بقتلِ جلجامش أنَّ هنالك احتمالاتٍ أقوى في أنْ يقتلَهُ جلجامشُ إذا التقيا. بَيْدَ أنَّ البغيَّ هذا هو شغلُهَا.. فالحبُّ الذي تهديهِ هو (حبٌّ) مدفوعُ الأجرِ سلفاً، ولذلك فهو لا يختلفُ ولا يتميّزُ بشيءٍ عن البُغْضِ!.

مازالتْ (المومسُ البغيُّ) وهذه هي ترجمتها عند الغربيين وعند (الأحمد) تغري انكيدو منذُ وقتٍ مبكّرٍ جداً، وما زالت تشوّهُ صورةَ جلجامشَ أمامَهُ حتّى جعلتْهُ يصرخُ:

هَلُمِّي أيَّتُها البغيُّ.. خُذيني إلى البيتِ الطّاهرِ

مسكنِ آنو وعشتارَ

حيثُ يحكمُ جلجامشُ المكتملُ الحَوْلِ والقوَّةِ

المتسلِّطُ على النّاسِ كالثورِ الوحشي

سَأتَحَدَّاه وأُغلظَ له القولُ

وسأصرخُ في قلبِ أوروك: أنا الأقوى

أجل... أنا الذي سأُبَدِّلُ المصائرَ

الذي وُلِدَ في البريّةِ وهو الأشدُّ والأقوى

جَمَعَتْ البغيُّ وكما هو ظاهرُ من النصِّ إلهينِ اثنينِ متناقضينِ أشدّ التناقضِ لخلطِ الأوراقِ بين الخيرِ والشرِّ وإتلافِ الوعيِّ الذي يتمتّعُ به أنكيدو: إلهُ السّماءِ آنو... إنَّهُ الإلهُ الواحدُ الحقيقيُّ.. إلهُ جلجامشَ الذي سمّاه هو ملكاً، وعشتارُ ربَّةُ الآخرين وعدوَّتُهُ اللدودة.

لقد باءت المؤامرةُ بالفشلِ لأنَّ انكيدو كان من (طينةٍ) أخرى نقيّةٍ وطاهرةٍ، فعرفَ من هي عشتارُ فيما بعدُ فقذفَ بوجهِهَا (رِجْلَ الثورِ) الذي علَّقتْ عليه آمالَهَا لاعناً إيّاها أشدَّ اللعنِ ومذكِراً لها بأنَّ مصيرَهَا في النّهايةِ كمصيرِ ثورِهَا!.

كان أنكيدو من طينةٍ نقيّةٍ، فقد خلَقَتْهُ (أورورو) من قبضةٍ من طينةِ الأرضِ بيدينِ غسلتهُمَا مرّتينِ كعابدٍ تقدَّمَ بالوضوءِ إلى الصّلاةِ.

(أورورو) رمزُ (الأقدارِ) التـي تفعلُ كلَّ شـيءٍ مـن خيـرٍ وشرٍّ بعدَ إذنِ آنـو إلـه السّماءِ الذي هو الوحيدُ الذي يستطيعُ أن يلويَ عنقَ (أورورو)، حيث لا تستطيعُ حتّى (عشتارَ) التـي هي الحياةُ وأمُّ الخَلْقِ كلِّهم أن تخلقَ ما تقترحُهُ من مخلوقاتٍ من غيرِ أن يأذنَ آنو.

آنو الذي أسمُهُ (الأنا) إذ لا كائنَ غيرُهُ يقول أنا إلاَّ ويُعَدُّ كاذباً لأنّـه (الأنـا) الأزلـيُّ. ومـا مجمـعُ مُـلاّكِ الكائنـاتِ وأربـابِهِم إلاَّ عبيـداً لـه، إذ هـم عبـارةٌ عـن (لاشـيء) مهمـا امتلكـوا مـن قُدُراتٍ، إنَّهُم التّعبيرُ عن اللا شيء الذي معه. إنّهم: (آنـو ـ نـاكي)، إذ بِـهِ وحدِهِ قاموا وبِـهِ وحدِهِ امتلكوا وبِهِ كانوا بعد إذ لم يكونوا.

(آنـو) الـذي أسماءُهُ لا تُحصـى عدداً لأنّـها بعدَدِ الـذين يـردِّدون مـن بعدِهِ (أنـا.. أنـا) كذباً، وبعدَدِ الذين يردِّدون (هو هو) صدقاً من الكائنات.

(آنو) الذي تمثِّلُ (أورورو) سرَّاً من أسرارِهِ الخاصّـةِ جداً والذي لا ينبغي لأحدٍ الإطـلاعَ عليها ولا يَقدِرُ على ذلك، وعلاقتُهَا به غامضةٌ، إذ لا يعلمُ أحدٌ متـى وكم مرَّةً تغسلُ (أورورو) يديْهَا؟ مرّةٌ في اليوم أم مرَّةٌ في القرنِ أم مرَّةٌ في الدّهر لتجودَ على الخَلْقِ بمثل أنكيدو!!.

تتحوَّلُ يداها إلى آلةٍ أخرى تتّصلُ مباشرةً بـالنّورِ (ننورتـا) بعدَ الغسّل فيأتي مَنْ تخلقُهُ محضَ نورٍ في جسمٍ ماديٍّ. ولـذلك يبقـى مَنْ تخلقُـهُ (أورورو) بهـذه الطريقـةِ العجيبـةِ شخصاً عجيباً في عالمنا، هو فيه وليس فيه، وهو منهُ وليس منهُ، تجتمعُ كلُّ الظلماتِ والشّرورِ التي تخلقُهَا (أورورو) بلا كَلَلٍ فلا تُضِلُّهُ عن رؤيـةِ الـهدفِ ومعرفـةِ الطريـقِ وكـأنَّ عنـدها (معادلـةٌ) كيميائيةٌ متوازنةٌ أو ينبغي أن تتوازنَ من الطّرفين: ملايينٌ من الأشرارِ يكشفُ زيفَهُم واحدٌ مـن نسلِ ننورتا.

فهل يستطيعُ مخلوقٌ ما أن يقترحَ على (أورورو) وهي بهذه العلاقةِ السّريةِ مع آنو أيَّ مقترحٍ فتأخذُ به فوراً؟

وهل هناك مِنْ أحمقٍ يقترحُ على (أورورو) أصـلاً؟ ومـن ذا الـذي يقتـرحُ علـى (الأقدار) سرَّ آنو الذي لا ينكشِفُ؟.

لكنَّ الأشرارَ حمقـى بطبعِهِم ولـيس اقتـراحُهُم إلـى (آنـو) ليـأمُرَ الأقـدارَ ألاَّ اقتراحـاً علـى الأقدارِ نفسِـهَا، وكـلُّ مـا فيـه هـو زيـادةٌ فـي الجرأةِ علـى آنـو ورغبـةٌ مـنهم فـي مشـاركتِهِ فـي الألوهيةِ إلى حدِّ أنَّهُم يطلبونَ منه أن يَقِفَ بجانبهِم ضِدَّ نفسِهِ!!.

لأنـه حينمـا أَذِنَ بوجـودِ جلجـامشَ فـي العـالَمِ، فأنَّـه أرادَ بـذلك التعريـفَ بنفسِـهِ فهل يـأمرُ بخَلْقِ كائنٍ يهلكُ جلجامشَ؟.

لا يخبرُنَا النصُّ مطلقاً بإجابةِ آنو لمن تقدَّموا بهذا الطلبِ.

إذ يبدو أنَّه أشارَ بالإيجابِ فقط و(اورورو) تعرفُ شغلَهَا بالطبعِ في حالاتٍ كهذه يطلبُ فيها المخلوقُ الذي هو (لا شيء) من (ألانا) الأوحدِ إلغاءَ ذاتِهِ وكيانِهِ أو بما هو معناه:

أستمعَ آنو إلى شكواهُم

ودَعَوا (أورورو) العظيمةَ وقالوا لها:

يا (أورورو) أنتِ خلقتِ هذا الرجُلَ الجبَّارَ

فاخلقي الآن غريماً له (شبيهاً به)

وليكنْ مضاهياً له في قوَّةِ اللُبِّ والعزمِ

وليكونا في صراعٍ مستديمٍ

لتنعمَ أوروكَ بالراحةِ

إذن.. فقد سمحَ آنو أن يكلِّموا (أورورو) في الأمرِ... بعد ما فشلوا في محاولاتِهِم السابقةِ حينما قدَّموا طلبَهُم هذا إلى جميعِ مُلاَّكِ السماوات الذين سمّاهُمْ الشُرّاح خطئاً (آلهةً) وهم ليسوا سوى (أربابٍ).

فلماذا أَذِنَ آنو أصلاً بسماعِ الطلبِ؟

إنَّ آنو يسمعُ (بطبعِهِ) وليس مثلَ المخلوقاتِ. فهو إذا لم تُرِدْ أن تَسمعَ فلن تسمعَ، لأن آنو يسمعُ دوماً ويسمعُ كلَّ شيء، إذ لا شيءَ مسموعٌ يؤثِّرُ عليه حتى يتركَ سماعَهُ فهو سميعٌ علاوةً على كونِهِ سامعٌ. ولم يطلبْ الأشرارُ ألاَّ مطلباً متناقضاً في ذاتِهِ، بحيثُ إذا استجابَ لأيِّ واحدٍ من جزئيهِ المتناقضَينِ كانت النتيجةُ أنَّهم طلبوا هلاكَهُم. فلماذا لا يستجيبُ آنو لواحدٍ منهما وليكن الأوَّلُ كما هي عادتُهُ لأنَّه لا يزوِّرُ الطلباتِ ولا يُغيِّرُ في ترتيبِهَا.

فمطلُبُهم الأوَّلُ أن يكونَ المخلوقُ مضاهياً لجلجامشَ في قوَّةِ اللُبِّ والعزمِ. وهو مطلبٌ يُناقضُ الشرطَ الآخرَ الذي هو أن يكونا في صراعٍ مستديمٍ لأنَّ من شأنِ قوَّةِ اللُبِّ والعزمِ أن تمنحَ صاحبَهَا الحكمةَ والوعيَ وبالتالي فلن يكونَ في صراعٍ مع جلجامشَ، بل سيكونُ ظهيراً له. وليس ذلك بسببِ سوءِ حظِّهِم في ترتيبِ الشروطِ، بل لسوءِ نواياهُمْ التي أعمَتْهُم عن ملاحظةِ التناقضِ. ولو كانوا قد غيَّروا الترتيبَ فطلبوا خصماً في أوّلِ الأمرِ مستديمَ الصراعِ مع جلجامشَ ومتَّصفاً بقوَّةِ اللُبِّ والعزمِ ثانياً لكانَ الأمرُ في نتيجتِهِ النهائيةِ واحدةً، إذ سيكونُ المخلوقُ المُقترَحُ خصماً فقط ولن يكونَ قويَّ اللُبِّ والعزمِ. ولكنْ أليس هذا هو عينَهُ (الثورَ) الذي اقترحوه فيما بَعْدُ على عشتارَ حينما ناصَرَ انكيدو جلجامشَ وفشلتْ المحاولةُ الأولى، وهو الثورُ الذي سمحَ آنو أيضاً بخلقِهِ؟

مَنْ ذا يغلبُ آنو وهو (الغالبُ على أمرِهِ) دوماً؟

وما دام آنو قد سمعَ الطلبَ فإنَّ (اورورو) تدركُ جيداً واجباتِهَا، ولذلك شمَّرتْ ذراعيها وبدأتْ بخَلْقِ انكيدو بشرطِ أنْ يكونَ قويَّ اللُبِّ والعزمِ. وإنَّها لفرصةٌ فريدةٌ بالنسبةِ لها. فَمِنْ أندرِ الأشياء أنْ يأذِنَ آنو بأن تغسلَ الأقدارُ يديْهَا من (الشرِّ) الذي لا تفتأُ تخلقُهُ تباعاً لتجودَ على الخلْقِ بمخلوقينَ من نَسَلِ ننورتا في جيلٍ واحدٍ. فلاحِظْ إسراعَهَا بالتنفيذِ في مفردةِ (حالما):

حالما سمعتْ اورورو ذلك غسلتْ يديها

تصوَّرتْ في لُبِّها صورةً لآنو

وغسلتْ اورورو يديها

وأخذتْ قبضةً من طينٍ ورمتها في البرية

وفي البرية خلقتْ انكيدو القوي

نسل ننورتا

لقد جاءَ انكيدو كائناً نورانياً خلاصةً للنورِ ننورتا أو من جوهرِهِ ذلك لأنَّ مفردةَ (نسل) والتي هي في الأصل (قسرو) ليست أكيدةً عندَ المترجمين، إذ وردتْ في الطبِّ القديمِ بمعنى (خلاصةٍ أو جوهرٍ) كما ذكر طه باقر في ص٧٩.

وتلك هي الصورةُ التي تمثِّلُها لآنو عند خلْقِ أنكيدو. فهو تمثِّلٌ روحيٌّ وجوهريٌّ، إذ ليس معناه أنَّ لآنو صورةً يمكن إدراكُهَا سوى كونه نوراً:

(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (النور: من الآية٣٥)

فالتمثيلُ الروحيُّ لآنو ممكنٌ من الكائناتِ مثلما ذكَرَ القرآنُ الكريمُ في قولِهِ تعالى:

(وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى) (النحل: من الآية٦٠)

فهو من جهةٍ: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (الشورى: من الآية١١)، إذ لا مِثْلَ ولا مِثالَ (بكسر الميم)، ومن جهةٍ أخرى له المثلُ الأعلى، إذ أنَّ الأشرارَ لا يمثِّلون أمرَهُ ونهيَهُ وإرادتَهُ وإنَّما يمثِّلُ ذلك (الأعلى) من الخلْقِ الذي يَسمو على عشتارَ ومن ارتبطَ بها برابطةٍ. وهكذا جاءَ أنكيدو مثلاً أعلى وممثِّلاً للخيرِ الذي أرادَهُ آنو في الأرضِ، لأنَّه تعبيرٌ عن النقاءِ والطهارةِ، وهو يمكنُ أنْ ينخدعَ ولكنَّه من المُحالِ أنْ ينحرِفَ.

وضَعْنا هذا العنوانَ هنا لنؤكِّدَ على أنَّ ثباتَ خصائصِ الشخصيَّةِ في النصِّ السرديِّ عموماً والمَلْحَمي خصوصاً هو مبدأٌ من مبادئِ النقدِ الصحيحِ الذي نفترضُ أن يؤخَذَ به كمبدأ مستقبلاً. ونعني بهذا الثباتِ أنَّ لكلِّ شخصيَّةٍ يتمُّ عرضُ فصلٍ من حياتِهَا في قصَّةٍ أو روايةٍ أو ملحمةٍ أو خلالَ المحاوراتِ القصيرةِ خصائصَ معيَّنةً لا يجوزُ الاعتقادُ بوجودِ نقائضٍ لها في عينِ الوقتِ. وإذا لم يستطعْ النقدُ استخلاصَ تلكَ السماتِ فإنَّ ذلك إمَّا يدلُّ على فشلِ المحاولةِ النقديةِ أو يدلُّ على عِسْرِ النصِّ إلى حدٍّ يتساوى فيه مع الهذيانِ. فليس من الواقعيةِ في شيءٍ أن يكونَ (زيدٌ) مثلاً في قصَّةٍ ما شجاعاً وجباناً في آنٍ واحدٍ أو أن يكونَ خجولاً ومشهوراً في ذاتِ الوقتِ والمرحلةِ. ولكنْ من الممكنِ أنْ يتحوَّلَ خلالَ سيْرِ الأحداثِ ومرورِ الزمانِ من صفةٍ إلى صفةٍ وإن كانت نقيضاً لها. ولكن هذا التحوّلَ سيكونُ جزءاً من وحدةِ الفكرةِ المعروضةِ عن الشخصيةِ، وإنَّ استخلاصَهُ سيكونُ من جملةِ نتائجِ العمليةِ النقديةِ. ولكن حينما تكونُ هناك قراءتان للنصِّ تؤكِّدُ كلٌّ منهما خصائصاً تناقضُ ما تؤكِّدُ القراءةُ الأخرى فالناتجُ هو أنَّ إحدى القراءتين خاطئةٌ أو ربّما كلاهُمَا خاطئتان. ولكنْ من غيرِ الممكنِ اعتبارِ القراءتين على قدمِ المساواةِ من الصحَّةِ.

والذي يدفعُنَا إلى التحدُّثِ عن هذه الوجوهِ المتعدِّدةِ للقراءةِ هو زعمُ البعضِ أنَّ النصَّ يمكنُ تأويلُهُ إلى أكثرِ من وجهٍ، ويمكنُ اعتبارُ كلَّ الأوجهِ صحيحةً من جهةِ أصولِ النقدِ ولو تناقضَتْ فيما بينها!. وهذا كلامٌ وإن جرى منذ القِدَمِ وتمَّ تطبيقُهُ في جميعِ النصوصِ بما في ذلك النصوصِ المقدَّسةِ إلاَّ أنَّ خطورتَهُ على الفكرِ وتطوّرِهِ لا تخفى على أحدٍ مطلقاً، إذ لا يبقى أيُّ مسوغٍ لنشرِ تلك التأويلاتِ مادام هناك من يمنعُ اعتبارَ بعضِهَا خاطئةً. فالمتلقِّي لا يستخلصُ منها ما يعِدُّهُ صحيحاً، إذ لا يَحِقُّ وفقَ هذا الرأيِّ تخطئةَ التأويلاتِ الأخرى، بل يتوجَّبُ عليه (احترامَهَا) كآراءٍ صحيحةٍ من وجهةِ نظرِ آخرينَ!.

وَقَدْ يُرادُ بهذه الفكرةِ ترسيخُ اعتباطيةِ الفكرِ من خلالِ اعتباطيةِ اللغةِ. فالفكرةُ نفسُهَا اعتباطيةٌ، إذ أنَّ النصَّ وفقَ المبادئ الاعتباطيةِ يمكنُ تأويلُهُ إلى جهاتٍ متناقضةٍ. ولكنْ لا بدَّ للمُدافعينَ عن هذه الفكرةِ من الاعترافِ بأنَّ إمكانيةَ التأويلِ شيءٌ وصحَّةَ التأويلِ شيءٌ آخرٌ. فالنصُّ وفقَ تلك المبادئ يمكنُ تأويلُهُ من قبلِ المقتدرينَ والفاشلينَ والمغرضينَ والمتشدِّقينَ... إلى بقيةِ الأصنافِ. ولكنَّ صحَّةَ وخطأ هذه التأويلاتِ هو غيرُ تلك الإمكانيةِ.

والإدّعاءُ بأنَّ النسبيةَ العامَّةَ في الأشياءِ تساندُ هذه الفكرةَ هو مجرَّدُ ادِّعاءٍ لا يقومُ على أيِّ برهانٍ علميٍّ لأنَّ النسبيةَ هي الأخرى نسبيةٌ مادامت عامَّةً ومطلقةً. ومثالُ ذلك أنْ يدَّعي (زيدٌ) بأنَّ (مالكاً) الذي يجلسُ إلى جوارِهِ غيرُ موجودٍ بالنسبة إليه. وإذا ادَّعى مالكٌ الشيءَ نفسَهُ بخصوصِ (زيدٍ) فإنَّ اعتداءَ بعضِهما على بعضٍ سيكونُ محتوماً. فلا يمكنُ للناسِ إن يتعاملوا بمثلِ هذه الطريقةِ. فثمَّةُ حدودٌ لهذه النسبيةِ، لأنَّ النسبيةَ إذا لم تكنْ نسبيةً فَقَدَتْ اسمَهَا. وسببُ ذلك أنَّها ستبقى غيرَ نسبيةٍ، وبالتالي لن تكونَ عامةً ومطلقةً. وما مشروعُ قصديةِ اللغةِ الذي ذكرناهُ في مؤلفاتٍ أخرى ألاَّ محاولةً لتحديدِ هذه الحدودِ وكشفِ زيفِ الاعتباطِ اللغويِّ.

وعلى ذلك فإنَّ التغيرَ اللامنطقي في سماتِ الشخصيَّةِ ليس إلاَّ واحداً من مصائبِ الاعتباطِ حيثُ زَعَمَ أنَّ جلجامشَ كان رجلاً حكيماً عالماً ملِكَاً ثمَّ أصبحَ ظالماً متعدِّياً على أهلِ مملكتِهِ ثمَّ ماتَ صديقُهُ (أنكيدو) فبَحَثَ عن الخلودِ فراراً من الموتِ، فلمَّا فشلَ في الحصولِ عليه آثَرَ أنْ يخلِّدَ نفسَهُ بالأعمالِ الصالحةِ!.

أقولُ: لو كانَ ظالماً في البدءِ ثم حكيماً في النهايةِ لكانَ ذلك يمثِّلُ تطوّراً في سلوكِهِ يحتاجُ بالطبعِ إلى إثباتٍ في النصِّ نفسِهِ، وهو ما لا وجودَ له في النصِّ. وكذلك لو كانَ حكيماً في البدءِ ثمَّ ظالماً في النهاية لوجدْتَ للقائلينَ عذراً ما ولو هو سوءُ فَهْمِ النصِّ.

أمَّا أنْ تقومَ الوزاراتُ بتعليمِ التلاميذِ خلال شرحِهَا لخلاصةِ الملحمةِ أنَّ جلجامشَ كان ملكاً حكيماً ثمَّ أصبح ظالماً ثم استحالَ إلى رجُلٍ حكيمٍ بعد فشلِهِ في البحثِ عن الخلودِ.. فإنَّ مِثْلَ هذه (التشكيلةِ) من السلوكياتِ لبطلِ الملحمةِ لا يفهمُ منه التلميذُ أيَّةَ فكرةٍ.. لا عن تطوّرِ سلوكِ الشخصيةِ ولا عن ثباتِ سماتِهَا العامَّةِ.. وكلُّ ما يستخلصُهُ منها هو أنَّ الحكمةَ والمعرفةَ والظُلْمَ هي أشياءٌ متشابهَةٌ على نحوٍ ما بحيثُ أنَّ التحوّلَ من إحداهَا إلى الأخرى وبالعكس لا يُعتبرُ أمراً مُنكراً.

إنَّ لهذه التحوّلاتِ حدوداً ممكنةً وأخرى غيرُ ممكنةٍ. فمن جملتِهَا إنَّ العلْمَ قَدْ يُفْقَدُ والصلاحُ قَدْ يُتْرَكُ، وَقَدْ يرجعُ العلْمُ ويعاودُ المرءُ الصلاحَ. أمَّا الحكمةَ والمعرفةَ فهي أشياءٌ أخرى إذا دخلتْ قلْبَ المرءِ فأنَّها لا تُفْقَدُ ولا تَضْمَحِلُ. فالحكمةُ ليست فلسفةً، والمعرفةُ ليست علماً. فالمعرفةُ هي معرفةُ الأشياءِ، وحينما تبلغُ إلى درجةِ (معرفةِ النفسِ) تكونُ حكمةً. والعارفُ لنفسِهِ لن يتراجعَ ولن يفقِدَ علْمَهُ ومعرفَتَهُ مطلقاً.

وهذا يدفعُنَا لفهمِ طبيعةِ التعارضِ بين العمودِ الأوَّلِ والعمودِ الثاني حيث أثنى النصُّ في العمودِ على جلجامشَ ثناءً قلَّ نظيرُهُ، بينما اختلفَ الأمرُ في العمودِ الثاني، حيث أشارَ النصُّ

إلى ظُلْمِهِ للناسِ وذلك في اللَّوحِ الأوَّلِ. ومن خـلالِ هذا الفهمِ نحـاولُ إزالـةَ هذا التعارضِ كمـا سيأتيكَ في الفصلِ الثانـي.

الفصل الثاني

تَمْهِيدٌ لِلْكَشْفِ
عَنْ جِلْجَامِشَ

مَنْ هُوَ جِلْجَامِشُ؟

في أوائلِ البحثِ الآثاريّ كانَ علماءُ الآثارِ يعتقدونَ أنَّ جلجامشَ بطلٌ أسطوريٌّ لا غيرَ.

قَالَ (جورج رو) بعْدَ إن لخَّصَ ما تنطوي عليه الملحمةُ:

(وبالطبعِ فقد كانَ جلجامشُ البطلُ مجرَّدُ أسطورةٍ خياليةٍ محضةٍ) (العراق القديم) . ١٧٣.

ولكنْ بعدَ فترةٍ توالتْ الكشوفاتُ الآثاريةُ التي أوردَتْ اسمُهُ كمَلِكٍ حَكَمَ في أوروكَ في فترةٍ محدّدةٍ، وتمَّ الكشفُ عن وثائقِ ملوكيةٍ في عهدِهِ ومدوَّناتٍ تُسجِّلُ بعضَ أعمالِهِ ومشاريعِهِ. كما عُثِرَ على نصٍّ تاريخيّ يوضِّحُ أمرَ الحصارِ الذي فُرِضَ على أوروكَ في عهدِهِ وكيفيةِ قيامِهِ بحمايةِ المملكةِ وعقدِ الصُلْحِ مع (أكا) مَلِكِ كيش (طه باقر . ١٩١).

ومنذ ذلك الحين أصبحَ من المفروغِ منه وجودُ مَلِكٍ حقيقيّ بهذا الاسمِ حيث وَرَدَ أسمُهُ أيضاً في ثَبْتِ الملوكِ السومري ملكاً رابعاً في أوَّلِ سُلالةٍ من عصرِ فجرِ السلالاتِ بحدودِ (٢٧٠٠ ق.م). وهي أوَّلُ سلالةٍ حَكَمَتْ بعد الطوفانِ (جداول عصر السلالات . أوروك الأولى . جورج رو . ٦٦٥).

ومع ذلك فَقَدْ قَالَ جورج رو:

(... ولكنْ ماذا عن جلجامشَ الملكِ؟ كانَ بمستطاعِ المرءِ حتى قبلَ سنواتٍ أن يشكَّ بوجودِهِ حقّاً. وأمَّا الآنُ فتتوفَّرُ لدينا من الأسبابِ ما يكفي لحملِنَا على الاعتقادِ بأنَّ ملكاً بهذا الاسمِ قَدْ حَكَمَ فعلاً مدينة أوروكَ) . ١٧٣.

وهكذا فعلَ الآثاريون والباحثون!.. فحيثُ تُوجدُ الدلائلُ الكافيةُ لإثباتِ وجودِهِ يجري فصلُ جلجامشَ الملك عن جلجامش بطل الملحمة!.

ولا نحتاجُ إلى جهدٍ آخرٍ لاكتشافِ سببِ هذا التصرُّفِ الغريبِ في النصوصِ حينما لا تخضعُ لمعيارٍ واحدٍ لأنَّ الملحمةَ هي التي تجيبُ على هذا السؤالِ.

فعلاوةً على أنَّها تؤكّدُ وجودَ كثرةٍ من الأعداءِ لجلجامشَ البطلِ حيثُ تظهرُ الحكمةُ والمعرفةُ خلافاً لصفتِهِ كونه ملكاً وحسب من خلالِ إبرازِهَا لكثرةِ الكارهين للحقّ والحرّيةِ، والخاضعين للملوكِ الذين يستخدمونَ الإكراهَ. ويظهرُ هذا الإبرازُ في حوارِهَا الفلسفيّ المتينِ بينَ رموزِهَا..

أقولُ: علاوةً على ذلك فَقَدْ عانتِ الملحمةُ ذاتُهَا كنصٍّ مميَّزٍ من حربٍ شعواء ضدَّها منذ ولادتِهَا حيث شُوّهَت سطورٌ منها عن سَبْقِ قَصْدٍ وتَرَصُّدٍ. حيث جَرَتْ محاولاتٌ أخرى لتهشيمِ

ألواحِهَا أو استنساخِهَا بصورةٍ مختلفةٍ أو تزويرِهَا.. مثلما جَرَتْ محاولاتٌ أخرى لاستبدالِهَا بملحمةٍ أخرى تحملُ نفسَ الأسماءِ والرموزِ ولكنَّها تعتمدُ على فكرةِ الدفاعِ عن الشرورِ وخلطِ الأوراقِ في ذهنِ المتلقي. وَقَدْ دَفَعَتْ هذه المحاولاتُ ناسخَ الملحمةِ إلى تذييلِ الألواحِ والأعمدةِ وختمِهَا والتأكيدِ على أنَّها (طبقُ الأصلِ) حيثُ خَتَمَ جميعَ الألواحِ كما في النموذجِ التالي:

(اللوحُ الحادي عشر مِنْ . هو الذي رأى كلَّ شيءٍ . من سلسلةِ (جلجامشَ) اسْتُنْسِخَ طبقَ الأصلِ وحُقِّقَ. مكتبةُ قَصْرِ آشور بانيبال . ملك العالم . ملك بلاد آشور).

وَقَدْ أثارَتْ هذه العباراتُ الخاصَّةُ بالتذييلِ عجبَ الباحثين لإشارتِهَا إلى الاستنساخ (طبقَ الأصلِ) وتأكيدِهَا على (تحقيقِ النصِّ) وإشارتِهَا إلى العنوانِ والسلسلةِ والمكتبةِ، ولم يدركوا مغزاهَا إلا حينما عَثَروا على الكِسَرِ والقِطَعِ المهشَّمَةِ الأخرى لها في مواقعٍ متباعدةٍ حيث أفادَتْ دراستُهَا من حيثُ الشكلِ وأسلوبِ التهشيمِ إلى وجودِ أيدٍ عابثةٍ حاولتْ إتلافَهَا بشتَّى الوسائلِ. ويظهرُ إنَّ المَلِكَ آشورَ كان فيه شِبْهٌ من بعضِ الملوكِ الذين يستهويهُمُ العلمُ والمعرفةُ وإنْ كان يختلفُ عن جلجامشَ اختلافاً كاملاً. فهؤلاءِ لا يشعرون بكبيرِ ضَرَرٍ من اقتناءِ جميعِ الكتبِ ولو تعارضَ بعضُهَا مع سياستِهِ، كالمأمونِ العباسي الذي كانَ يَعْقِدُ الندواتِ للاستماعِ إلى مختلفِ الآراءِ، والذي أَمَرَ بتأسيسِ دارٍ للكتبِ جَمَعَ فيها كلَّ ما وَقَعَ في يَدِهِ.

والذي يدلُّ على توجُّهِ مَلِكِ آشورَ إلى هذا الاتجاهِ هو الإشارةُ التي وَرَدَتْ عنه في كتابِ (الحياةِ اليومية لبلادِ ما بين النهرين) لجورج كونتنينو التي أكَّدَت الفكرةَ السابقةَ تأكيداً كاملاً حيثُ قَالَ:

(... وهذا هو الذي جَعَلَ العاهلَ الآشوريَّ متحمِّساً للحفاظِ على كلِّ المعرفةِ في زمانِهِ على الرغم ممَّا عُرِفَ عن تورّطِهِ في أخطاءِ المباهاةِ والفظاظةِ والفظاعةِ والتخريبِ الشنيعِ أثناءَ حملاتِهِ العسكريةِ، ممَّا دَفَعَهُ إلى أن يبنيَ مكتبةً في قصرِهِ حَمَلَتْ اسمَهُ) . ٣٢٠ .

لَقَدْ أدَّتْ هذه الرغبةُ الجامحةُ في المباهاةِ الفارغةِ لدى الملكِ إلى اقتناءِهِ نسخةً أصليةً من الملحمةِ فَحَفَظَ لنا أقساماً هامَّةً من نصِّهَا، وهو مما ينطبقُ عليه المَثَلُ الشائعُ:(رُبَّ ضارةٍ نافعةٌ)، بل وينطبقُ عليه أكثر الحديثُ النبويُّ الشريفُ:

(رُبَّ حاملِ فِقْهٍ إلى من هو أَفْقَهُ منه)!.

وعلى ذلك فَقَدْ تمَّ وصولُ النصِّ الأصليِّ لنا وفق (لُطْفِ إلهيٍّ) أو عنايةٍ سماويةٍ وألاَّ فأنَّ الملحمةَ كانت وما زالت مُحاربةً على كافةِ الأصعدةِ.

لا يرغبُ الإنسانُ في أغلبِ الأحيانِ في أن يؤمنَ بوجودِ ملكٍ حكيمٍ قَدْ (رأى كلَّ شيءٍ) لأنَّهُ يُفَضِّلُ الملوكيةَ التي تأتي من الإنسانِ نفسِهِ لا من الله ولو ذاق الوبالَ جرائَها، بل ويعجِبُهُ أن يُضفي صبغةً سماويةً على خياراتِهِ الخاصةِ. ولقد أدركَ الملوكُ هذه اللعبةَ في سلوكِ الناسِ، واستعملَهَا أفلاطونُ في ما سُمِّيَ (بالخِدَعِ الملوكيةِ) حيثُ اعتبرَ الفيلسوفَ حكيماً إلهياً ممَّا أدَّى إلى استمرارِ السيرِ بهذه الخدعةِ لتحكُمَ أثينا ألفَ سنةٍ (انظر ديورانت في قصة الفلسفة ـ ٥٧) وأدركَتْها الكنيسةُ فَحَكَمَتِ الناسَ بالحقِّ الإلهيِّ قروناً طويلةً، وبَقِيَتْ الفكرةُ في مضمونِهَا كما هي عند حُكَّامِ أوربا لمدَّةِ ألفِ سنةٍ كما يصرِّحُ ديورانت في نفسِ الصفحةِ.

ومن جهةٍ أخرى استُخْدِمَتْ الفكرةُ ذاتُهَا عند ملوكِ الشرقِ والمنطقةِ الإسلاميةِ في ما سُمِّيَ بالخلافةِ الإلهيةِ التي هي الوجهُ الآخرُ (للحقِّ المقدَّسِ) لدى الكنائسِ. وبالتدريجِ اكتشفَ العالَمُ أنَّ هذه الخلافةَ وهذا الحقَّ هو سببٌ رئيسٌ من أسبابِ البلاءِ أن لم يكنْ هو السببُ الوحيدُ.

وهنا تكمنُ واحدةٌ أخرى من الخصائصِ الفريدةِ للملحمةِ حيث تكشفُ عن معادلةٍ معكوسةٍ لهذه القضيةِ وتجعلُ الناسَ مخطئينَ في الحالتينِ: حالةِ قبولِهِم بهذا الحقّ، وحالةِ رفضِهِم له.

فالملحمةُ تؤكّدُ أنَّ البلاءَ كلَّهُ هو في تزييفِ هذا الحقِّ وإعطاءِهِ للغيرِ بسببٍ من زيفِ الناس أنفسِهِم وحسب.

وتوضيحُ ذلك: إنَّ الأصلَ هو أنَّه (حقٌّ الهيٌّ) بالفعلِ، ولكنَّه تحوَّلَ إلى (حقٍّ أنسانيٍّ). فالذين رضوا به زيَّفوا منه الصفةَ التي في المفردةِ (إلهيٍّ) لأنَّهم قبلوا الحُكَّامَ الذين ادَّعوا هذا الحقَّ زوراً، والذين رفضُوهُ بعدما ذاقوا الويلاتِ رفضوا منه كونَهُ (حقَّاً) أي المفردة الأولى. فهم في الحالتينِ يزيّفونَ على أنفسِهِم ولا طريقَ لهم للخلاصِ من البلاءِ إلاَّ عندما يُطابقُ فِعْلُهُم شعارَهُم المرفوعَ، إذ يجبُ أن يبقى الحقُّ الإلهيُّ إلهياً ليكونَ حقَّاً كما يجبُ أن تبقى عبارةُ (الحق الإلهيّ)عبارةً واحدةً من غير تجزئةٍ.

ولكن قَدْ يُقالُ: (مِنْ أين يمكنُ للمرءِ أن يتبيَّنَ الفرقَ بين من يمتلِكُ هذا الحقَّ فعلاً وبين من يدَّعيهِ زوراً؟). تجيبُ الملحمةُ على ذلك بأنَّ بيانَ أيَّةِ قضيةٍ إنَّما يخضعُ للتجربةِ. فالتجربةُ برهانٌ عمليٌّ على صحَّةِ أو خطأ أيِّ مُدَّعى. وبهذا تسبِقُ الملحمةُ الفكرَ الفلسفيَّ في وضعِ الأسسِ العلميةِ للمعرفةِ فتجعلُ المعرفةَ بكاملِهَا تخضعُ للتجربةِ. وهي بذلك تخالفُ الفلسفةَ وما نعرفُهُ عنها في نظرياتِ المعرفةِ مخالفةً كاملةً.

وتوضِّحُ الملحمةُ خضوعَ هذه العمليةِ الخاصَّةِ بمعرفةِ الحقِّ الإلهيِّ وأصحابِهِ الفعليين والتفريقَ بينهم وبين المزيَّفينَ على النحوِ المنطقيِّ التالي:

لمَّا كان هذا الحقُّ إلهياً ومنوطاً باختيارِ اللهِ لأشخاصٍ معيَّنين ليحكموا العالمَ فإنَّ الفارقَ بين هؤلاءِ الأشخاصِ وغيرِهِم هو كالفارقِ بينَ ما هو إلهيٌّ وما هو بشريٌّ. فيصبحُ الأمرُ الآنَ يسيراً جداً لأنَّ الذين يمتلكونَ هذا الحقَّ يجب أن تكونَ لهم قُدراتٌ مختلفةٌ تماماً عن قُدراتِ الآخرينَ، فهُمْ يتحكَّمونَ بالموجوداتِ وإن كانوا محكومينَ من جهةٍ أخرى بطبيعتِهِم البشريةِ حيث يأكلونَ ويشربونَ ومن ثمَّ يموتونَ، بَيْدَ أنَّ لهم كلمةً نافذةً في الأشياءِ والطبيعةِ ولهم القدرةَ على الانتصارِ على الأشياءِ، وليس خضوعُهُم للحاجاتِ وللموتِ إلاَّ خضوعاً مؤقتاً الغايةُ منه التأكيدُ على إمكانيةِ هذا الإنسانِ في أن يمتلكَ ناصيةَ التَّحكُّمِ في الأشياءِ من خلالِ ارتباطِهِ بالإلهِ ارتباطاً كاملاً يجعلُ اختيارُهُ جزءً من اختيارِ الإرادةِ الإلهيةِ ولا ينفصلُ عنها. فالتزييفُ يكمِنُ في هذا الانفصالِ من حيثُ أنَّ الموجوداتِ هي جميعاً خَلْقُ اللهِ ومشمولةٌ بنفسِ القانونِ. فالخروجُ على هذا القانونِ يُدخَلُ المرءَ تحت سلطتِهَا والدخولُ في اختيارِهِ يُخرجُهُ من سلطتِهَا.

إذنْ.. فالمَلِكُ الذي يستمِدُّ سلطتَهُ من اللهِ يمكنُ كشفُهُ بالتجربةِ حينما نجدُهُ قادراً على التحكُّمِ في الأشياءِ بما فيها الموتِ نفسِهِ وإن كانَ ظاهرياً بالنسبةِ لنا يموتُ كالآخرين .

واضحٌ أنَّ مِثْلَ هذا الاختبارِ قَدْ جرى تحقيقُهُ على يَدِ المسيحِ (ع) خلال أحياءِهِ الموتى، فسلطتُهُ إذن هي سلطةٌ إلهيةٌ.. ولكنَّ ادِّعاءَ الآخرينَ لهذه السلطةِ هو أكذوبةٌ حينما لا يقدرونَ على إحياءِ الموتى.

بَيدَ أنَّ هذه التجربةَ متكرِّرةٌ. فالملوكُ الإلهيون كانوا دوماً قادرينَ على إحياءِ الموتى. فلنلاحِظْ واحدةً من التجاربِ التي يعرضُهَا القرآنُ الكريمُ في زَمَنٍ مرافقٍ لزَمَنِ جلجامشَ من تاريخِ العراقَ القديمِ، وهي تجربةُ إبراهيمَ (ع) مع المَلِكِ (نمرود).

فَقَدْ ذُكِرَتْ تلك المحاججةُ بين الملكِ الحقيقيِّ وبين الملكِ المزَّيفِ في النصِّ القرآنيِّ الآتي:

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (البقرة:٢٥٨).

وبالطبعِ.. فإنَّ لنا تفسيرَنَا الخاصَّ لهذه المحاججةِ، وهو تفسيرٌ مختلفٌ عما زعَمَهُ عمومُ المفسِّرينَ. فقد زَعَمَ الاعتباطُ اللغويُّ أنَّ (الذي آتاه اللهُ المُلْكَ) هو الملِكُ نمرودُ، وأنَّ

الضميرَ يعودُ إليهِ. فإذا كان اللهُ هو الذي آتاه المُلْكَ فبأيِّ حقٍّ إذن يحاجِجُهُ إبراهيمُ؟. لَقَدْ أصبح إبراهيمُ بهذا على الباطلِ!.

بينما الضميرُ يعودُ في الواقعِ على إبراهيمَ إذ هو المذكورُ قبلُهُ بالاسم.

وخلاصةُ القصَّةِ من منظورنا: إنَّ إبراهيم (ع) ادَّعى أنَّه هو المَلِكُ الحقيقيُّ وأنَّ نمرودَ مَلِكٌ مزيَّفٌ، لأنَّ الآياتِ الأخرى ذَكَرَتْ أنَّ اللهَ آتى إبراهيمَ المُلْكَ وآتاه قيادةَ الناسَ (أي آتاه الإمامةَ أو الحُكْمَ) حيثُ قَالَ تعالى:

(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (البقرة:١٢٤)

وقَالَ تعالى أيضاً:

(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً) (النساء:٥٤)

والدليلُ الذي ساقَهُ إبراهيمُ ليُبرهِنَ فيه أنَّه هو الملِكُ الفعليُّ هو الدليلُ الذي ذكَرْناهُ آنفاً. فالذي آتاه اللهُ الملْكَ يقدِرُ أن يفعلَ ما لا يقدِرُ عليه الآخرُ، وبالتالي فإنَّ إبراهيمَ قَالَ: (ربي الذي يحيي ويميت)، ومعنى ذلك أنَّهُ يقولُ: (إنَّني أفعلُ فعلَه"أي فِعلَ الله" لأنَّ مُلْكي بأمرِهِ خلافًا لمُلْكِكَ). فقال نمرودُ: (أنا أحيي وأُميتُ) أيضاً. وَقَدْ ذُكِرَ في المأثورِ أنَّ إبراهيمَ سألَهُ: (وكيف تُحيي وتُميتُ؟)، فقال: (أعمِدُ إلى رجُلينِ حَكَمَ عليهما القضاءُ بالموتِ فأوقِّعُ على أحدِهِما وأعفوَ عن الآخرِ فأكونُ بذلك قَدْ أَمَتُّ الأوَّلَ وأحييتُ الثاني).

وبالطبع.. فإنَّ السفهاءَ يصدِّقونَ بفذلكَةِ الملكِ المُزيّفِ هذه، ولذلك قَالَ إبراهيم (ع): (كلاَّ.. إن كنتَ صادقاً فأحيي الذي ماتَ!)، عندئذ سَكَتَ هذا الملكُ.. فقال إبراهيم: دِع عنك كلَّ هذا (فإنَّ اللهَ يأتي بالشمسِ من المشْرِقِ فأتِ بها من المغربِ) . فبهت نمرودُ.

ومعنى ذلك أنَّ إبراهيم يقولُ: (أنَّني قادرٌ على أن آتيَ بها من المغربِ)، وألاَّ فلا فائدةَ من كلِّ ما من كلِّ ما كانَ قَدْ قالَهُ إبراهيمُ. فإنَّ نمرودَ لا يَنْكِرُ أنَّ اللهَ يُحيي الموتى أو يغيِّرُ الفُلْكَ إذا شاءَ. فالمحاجَجَةُ ليست في اللهِ، بل في الربِّ الذي آتى أحدهما المُلْكَ. فالقادرُ على أن يفعلَ أفعالَ الربِّ هو المَلِكُ، والذي لا يقدِرُ على ذلك فليس بمَلِكٍ حقيقيٍّ.

ولكن إبراهيم (ع) نَسَبَ الأفعالَ إلى اللهِ تعالى تأدُّباً وفَهِمَ نمرودُ المقصودَ. ولما كانَ نمرودُ لا يتمتَّعُ بهذا الأدبِ (إذ لو كان بهذا التواضعِ الذي لدى إبراهيم (ع) لله لما جَرَتِ المحاجَجَةُ أصلاً) فَقَدْ نَسَبَ الأفعالَ لنفسِهِ مباشرةً.

ومعنى ذلك أنَّ عمليةَ أحياءِ الموتى وإعادةِ الشمسِ وفقَ النصِّ قَدْ تمَّتْ عملياً، لأنَّ المحاجَجَةَ تسقِطُ عن كلِّ اعتبارٍ ما لم تكنْ معها تجربةٌ عمليةٌ بالفعلِ. فإنَّ كلَّ إنسانٍ بمقدورِهِ أنْ يدَّعي ما يشاءُ بشأنِ ربِّهِ الذي آتاه المُلْكَ، ونمرودُ يدَّعي أنَّ ملكَهُ هو الآخرُ إلهيَّ المصدرِ. فالناجحُ في المحاجَجَةِ هو الذي يأتي فعلاً بالشَّمسِ من المغربِ ويُحيي الموتى. فليس نمرودُ غبياً إلى هذا الحَدِّ فيُبْهِتَ لمجرَّدِ أنَّ إبراهيم (ع) يعدِّدُ قدراتِ اللهِ!.

متى جاءتْ هذه الآيةُ القرآنيةُ؟.. وأين؟.

لَقَدْ جاءَتْ خلالَ سياقاتٍ متَّصلةٍ تتحدَّثُ عن المُلْكِ ومَنْ هو الأحقُّ به، وتَمَّ التأكيدُ خلالَ ذلك على الحرِّيةِ الاختيارِ للناسِ بعد قصَّةِ (طالوتَ).

فطالوتُ لم يعيِّنْهُ اللهُ مَلِكَاً مباشرةً، وإنَّما طَلَبَ الملأُ من بني إسرائيلَ عِبْرَ نبيٍّ لهم أنْ يبعثَ اللهُ لهم مَلِكَاً:

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلأِ مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (البقرة: من الآية٢٤٦)

فلمَّا تمَّ تعيينُ طالوتَ ملِكَاً رَفَضَهُ الجمهورُ بالرغم من أنَّ اللهَ آتاه (بَسْطَةً في العِلْمِ والجِسْمِ). وهي نفسُ الصفاتِ التي ارتبطتْ بجلجامشَ في الملحمةِ، ومعلومٌ أنَّها الصفاتُ الكاملةُ الخاصَّةُ بالقيادةِ.

وتُظْهِرُ آياتُ قصَّةِ طالوتَ غباءَ الملأِ المُنقطعِ النظيرِ. فهُمْ يطلبونَ من اللهِ أن يعيِّنَ لهم ملِكَاً ولكنَّهُم يريدونَ الذينَ يختارونَهُ هم، ومعنى ذلك أنَّهم يُحاولونَ قَلْبَ المعادلةِ. فالمألوهُ يصبحُ إلهاً والإلهُ يصبحُ مألوهاً، وهو تصرُّفُ أحمقٌ حتى لو حَدَثَ بين المخلوقِ والمخلوقِ. فهل يُعقلُ أن أطلبَ منك النصيحةَ واشترِطَ أن تنصحني بكذا؟.. ستعتَبِرُ ذلك تجاهلاً مني لعقلِكَ ومكانتِكَ ولا تفسيرَ له سوى الحُمْقِ أو التَجبُّرِ.

لَقَدْ كان الملوكُ ولازالوا يدَّعونَ هذا الحقَّ بالانتسابِ إلى المُلْكِ الإلهيِّ بصورةٍ أو بأخرى: (حمورابي يتسلَّمُ الشرائعَ من مردوكَ)، وملوكٌ آخرونَ يضعُ (إنليلُ) التيجانَ على رؤوسِهِم، وقياصرةٌ استمدُّوا المُلْكَ من الحقِّ المقدَّسِ، وخُلفاءٌ أخذوا الحقَّ المقدَّسَ لكونِهِم أعمامَ النبيِّ (ص) حيث قَالَ شاعرُهُم:

أنَّى يكونُ وليسَ ذاك بكائنٍ

لبني البناتِ وراثةُ الأعمامِ

إنَّ هذا التمهيدَ يسهِّلُ لنا مهمَةَ الكشْفِ عن شخصيةِ جلجامشَ وَفَكَّ بعضِ مرموزاتِ ومقاصدِ الملحمةِ وغاياتِهَا وإزالةِ التعارُضِ من أعمدةِ المديحِ والذَّمِ لشخصيةِ جلجامشَ، حيثُ

نجِدُ أنَّ هذا الذمَّ قَدْ وَرَدَ على لسانِ الحاقدينَ والحاسدينَ الذين يريدونَ أن يحكمَهُم الطاغوتُ بدلاً من الحاكمِ الإلهيّ الفعلي.. الطاغوتُ الذي يدَّعي الأحقِّيةَ بالمُلْكِ من غيرِ أن يأتيَ بدليلٍ عمليٍّ سوى المزيدِ من الفَقْرِ والمصائبِ.. الفقرِ الماديِّ والروحيِّ ومصائبِ الحروبِ والمجاعاتِ.

من العمود الأول:

٤٣. من ذا الذي يضارِعُهُ في الملوكيةِ

٤٤. مَنْ غيرُ جلجامشَ مَنْ يستطيعُ أن يقولَ "أنا الملكُ"؟

٤٥. ومَنْ غيرُهُ من سُمِيَ جلجامشَ ساعةَ ولادتِهِ؟

٤٦. ثلثاهُ إلهٌ وثلثُهُ الباقي بشرٌ

مِن هنا يشعُرُ الشُرَّاحُ، بل وعمومُ القرَّاءِ أنَّ جلجامشَ كائنٌ خياليٌّ لا حقيقةَ له، إذ كيف يكونُ المرءُ بثلاثةِ أثلاثٍ: ثلثان إلهٌ وثلثٌ بَشَرٌ؟.

لكنَّ هذه العبارةَ تنطوي على ما يميّزُ الملحمةَ عن غيرِهَا في نظرتِهَا للإنسانِ. فلم تَسبْقْ الفلسفاتِ في ذلك، بل وَضَعَتْ يدَهَا على التقسيمِ الفعليِّ للإنسانِ فجاءَتْ بالحلِّ الذي عَجَزَتْ عنه الفلسفةُ ولا زالت عاجزةً.

فالملحمةُ لا تقولُ أنَّ جلجامشَ وحدَهُ بثلاثةِ أجزاءٍ، بل كلَّ الناسِ هم بثلاثةِ أجزاءٍ، والفارقُ أنَّ هناك جزءان في الإنسانِ يمكنُ أن يكونا إلهيينِ أو إنسانيينِ، ولكنَّهما في جلجامشَ إلهيين، وإن الطريقَ مفتوحٌ أمام الجميعِ ليكونوا كذلكَ وإن تأخَّروا عن تلك المرحلةِ فيما بعدُ ساعةَ الولادةِ.

ولم ينتبهْ إلى هذا التقسيمِ أحدٌ من مؤسّسي الفكرِ الأخلاقيِّ أو غيرَهُم باستثناء الكُتُبِ السماويةِ، بَيْدَ أنَّ الشُرَّاحَ قَدْ شوَّهوا الفكرةَ في النهايةِ فلا نجدُ في المشهورِ من تقسيمِ الإنسانِ في الدِّينِ المُنتشِرِ بيننا سوى التقسيمِ الثنائيِّ، وهو أنَّ الإنسانَ (روحٌ وبَدَنٌ).

ولا يستطيعُ هذا التقسيمُ تفسيرَ الاختلافِ الأخلاقيِّ والفكريِّ بين الناسِ، لأنَّ طبيعةَ الروحِ واحدةٌ، وكذلك البدنِ فإنَّه من ترابِ الأرضِ.

بينما نلاحظُ في القرآنِ الكريمِ مثلاً أنَّ هناك فعَّاليتينِ في الإنسانِ عدا البدنِ هما (العقلُ) والذاتُ الآمرة و(القلبُ).

ومن هنا نجِدُ أنَّ الإنسانَ عبارةٌ عن ذاتٍ شاعرةٍ بوجودِها (أي نفسٌ). وهذا الكيانُ الذي هو (النفسُ) يتألَّفُ من جوهرِ الذَّاتِ (القلبِ)، وأداتُهَا التي تفكِّر بها هي (العقلُ)، وهما يقومانِ بالعنصرِ الثالثِ (البدنِ). فإذا كانت الذَّاتُ في جوهرِهَا نقيةً طيّبةً أَمَرَتِ العقلَ بحسابِ الأشياءِ بطريقةٍ (حرَّةٍ) من غيرِ مؤثِّراتٍ فتكونُ حساباتُهُ صحيحةً، وإذا كانت مَشوبَةً بالأعراضِ المرضيةِ للنفسِ كالحسدِ والغيرةِ وحبِّ الذَّات جاءتْ حساباتُ العقلِ مختلفةً بحسَبِ النسبةِ

والتناسُبِ. ومن هنا فَشَلَت النظرياتُ التي تتحدَّثُ عن (المعرفةِ) الإنسانيةِ لأنَّها أَهْمَلَتْ العنصرَ الثالثَ (الذَّاتَ الآمرةَ).. فَشَلَتْ في تحديدِ قدرةِ العقلِ على المعرفةِ من أرسطو إلى عمانوئيل كانط مروراً بالاتجاهاتِ العقليةِ المحضةِ لجميعِ التياراتِ والمذاهبِ بما في ذلك المعتزلةِ ومن تابَعَهُم.

والواقعُ أنَّ القرآنَ الكريمَ واستمراراً للكُتُبِ السماويةِ قَدْ أكَّدَ على هذا التلازمِ بين العناصرِ الثلاثةِ، وأوضحَ اختلافاتُ المجموعاتِ بناءً على هذا التقسيمِ. ويتلخَّصُ الحلُّ الفلسفي الذي يقدّمُهُ بضرورةِ تحريرِ العقلِ من قيودِ الذَّاتِ الآمرةِ وذلك بتخليصِهَا من الأمراضِ والعللِ التي تعاني منها. ومن هنا نلاحِظُ أنَّه ميَّزَ بين الكفرِ والشُرك في العبادةِ تمييزاً شديداً. فالكفرُ موقفٌ من مواقفِ الذَّاتِ، ولذلك لا يرجِعُ الكافرُ إلى الأيمانِ. فهو (أي الكُفرُ) موقِفٌ أخلاقيٌّ لا عقليٌّ. قَالَ تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) (البقرة:٦)

لأنَّ الذَّاتَ أرادتْ هذا الطريقَ تحديداً، وبالتالي فإنَّ المناقشةَ العقليةَ مع هؤلاءِ لا فائدةَ منها. فعقولُهُم مأمورةٌ بأنْ تحسِبَ الأشياءَ بطريقةٍ محدَّدةٍ خدمةً للذَّات.

أما الشركُ في العبادةِ فإنَّه موقفٌ عقليٌّ محضٌ، ولذلك أمكنَ رجوعُ المُشرِكُ إلى الأيمانِ، لأنَّ الحساباتِ العقليةَ كانت خاطئةً فلم تحصلْ الذَّاتُ على (العِلْمِ) المُفيدِ لها. فلاحِظْ كيف يأمِرُ اللهُ تعالى بأسماعِ المُشرِكِ كلامَ اللهِ لأجلِ أن تصِلَهُ المعرفةُ فيؤمنُ:

(وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ) (التوبة:٦)

لَقَدْ أوضَحْنَا هذه المسائلَ وعلاقاتِهَا بالمجموعاتِ في بعضِ مؤلفاتِنا السابقةِ:

ومن هنا تؤكِّدُ الملحمةُ هذا التقسيمَ، فأنَّ الثلثينِ الخاصَّين بالنفسِ إذا تحرَّرا من الأمراضِ والعللِ النفسيةِ أصبحا إلهيينِ ولم يبقَ من الإنسانِ جزءٌ بشريٌّ سوى البدَنِ.

(ثُلثَا جلجامشَ إلهٌ وثُلثُهُ بَشَرٌ). الترجمةُ الصحيحةُ هي ثلثاهُ إلهيٌّ (صفةٌ أو نسبةٌ).

وإذا كان الأمرُ كذلك فإنَّ هذا الوصفَ ينطبقُ على كلِّ نبيٍّ أو رسولٍ أو وليٍّ تحرَّرت ذاتُهُ بصورةٍ كاملةٍ من العللِ النفسيةِ.

ومعلومٌ أنَّ هذا التحرُّر لا يحدِثُ لمجرَّدِ ادّعاء المرءِ ذلك، فإنَّ لهذا التحرُّرِ قاعدةً عمليةً هي التسامي على عشتارَ (الحياةِ الدنيا) باعتبارِهَا صورةً مشوَّهةً للحياةِ الحقيقيةِ والبحثُ عن الحياةِ الأبديةِ. ففي هذه الحالةِ يتحرَّرُ العقلُ، ويحصِلُ المرءُ على (الحكمةِ) بعدما تكونُ

الحياةُ الدنيا لا قيمةَ لها عندَهُ بالمرَّةِ، أو كما عبَّر عن ثمنِهَا الإمامُ عليٌّ (ع) بقوله: (لا تساوي عندي عفطةَ عنزٍ)!!.

ثمَّةُ تشابهٌ في صورةِ الذين تساموا على عشتارَ، فقد اتَّصفوا بنفسِ الصُفاتِ الثلاثةِ: (القوَّةِ البدنيةِ ـ المعرفةِ ـ التواضعِ). وهذه الصفاتُ التي تتفرَّعُ عنها صفاتٌ أخرى هامَّةٌ هي اللائقةُ بالقيادةِ. فجلجامشُ هو الوحيدُ الذي سماه آنو مَلِكاً:

أَلَمْ تَتَحَرَّشي بجلجامشَ المَلِكِ؟

ومن هنا لم يكنْ لأحدٍ أن يدَّعي الملوكيةَ سواه. فلنلاحِظَ هذه الديباجةَ من العمودِ الأوَّلِ التي تتحدَّثُ عن جلجامشَ:

هو الذي رأى كلَّ شيءٍ

فَغَنِّي بذكْرِهِ يا بلادي

هو الذي عَرَفَ جميعَ الأشياءِ وأفادَ من عِبَرِهَا

وهو الحكيمُ العارفُ بكلِّ شيءٍ

لَقَدْ أبْصَرَ الأسرارَ وكَشَفَ عن الخفايا المكتومةِ

وجاءَ بأنباءِ ما قَبْلَ الطوفانِ

وحينما يستمرُّ هذا العمودُ بتوجيهِ الأنظارِ إلى العلاماتِ الماديةِ الماثلةِ للعيانِ من أعمالِهِ في أكثرِ من ثلاثينَ سطراً يعودُ إلى خصائصِهِ الذاتيةِ قائلاً:

إنَّه البطلُ سليلُ أوروك

إنَّه المُقَدَّمُ في الطليعةِ

إنَّه هو الذي فَتَحَ مجازاتِ الجِبالِ

وعَبَرَ البحرَ المحيطَ إلى حيثُ مطلعِ الشمسِ

لَقَدْ جابَ جهاتِ العالمِ الأربعِ

وبجهدِهِ استطاعَ الوصولَ إلى أوتو ـ نوبشتم القاصي

من ذا يضارِعُهُ في الملوكيةِ

بلى إنَّ كاتبَ الملحمةِ رجُلٌ مُلْهَمٌ فهو يدركُ بحدَسِهِ العميقِ أنَّ هناك قرناً اسمُهُ القرنُ العشرون ستتطوَّر فيه العلومُ ويتمُّ فيه العثورُ على الملحمة ولكنَّ أهلها سيعدُّونها أسطورةً وسيزيِّفون الوقائعَ وسيفصلون بين جلجامشَ البطلِ وجلجامشَ الحكيم، لذلك أعطانا عنواناً آخرَ لصندوقٍ فيه أدلَّةٌ وافيةٌ عن أعمالِهِ، لكن المؤسف أنَّ أحداً ما لم يبحثْ عن هذا الصندوقِ:

ابحثْ عن اللوحِ المحفوظِ في صندوقِ الألواحِ النحاسيّ
وافتح مغلاقَهُ المصنوعِ من البرونزِ
واكشفْ عن فتحتِهِ السريَّةِ
تناولْ حَجَرَ اللازورد وأجهر بتلاوتِهِ
ستَجِدُ كم عانى جلجامشُ من النَصَبِ
وفاقَ جميعَ الحُكّامِ

إِزَالَةُ التَعَارُضَ بَيْنَ العَمُوْدِين
الأَوَّلِ والثَّانِي مِنَ اللَّوْحِ الأَوَّلِ

لَقَدْ مَجَّدَ العمودُ الأَوَّلُ جلجامشَ في ما يقاربُ من (٤٨) سطراً، وأستمرَّ الثناءُ عليه وذِكْرُ أعمالِهِ في ثمانيةِ سطورٍ أخرى من العمودِ الثاني ثمَّ بَدأَ ذمُّهُ وذِكْرُ مثالبِهِ ممَّا أدَّى إلى أن يعِدَّهُ الشُرّاح تغيُّراً في سلوكِهِ فيما بعدَ السطرِ الثامنِ. ولكنَّ الأخذَ بآراءِ الشُرَّاحِ فيه أشكالٌ واضحٌ. فعلاوةً على كونِهِ مخالفاً للسِّماتِ الثابتةِ للشخصيةِ في السردِ الأدبيِّ الذي أوضَحْنَاهُ في فَقَرَةٍ سابقةٍ، فإنَّ العمودَ الأَوَّلَ لم يصِفْهُ بالقوَّةِ الجسديةِ وشدَّةِ البطشِ فقط حتى يمكنُ أنْ نعتقِدَ أنَّه استغَلَّ هذه القوَّةَ في إذلالِ رعاياهُ، ودقَّ الطبولَ لاستخدامِهِم لإغراضِ السُخْرَةِ على حدِّ تعليقِ (طه باقر).

بل وصفَهُ العمودُ الأَوَّلُ بالحكمَةِ والمعرفَةِ الإلهيةِ والإطلاعِ على الأسرارِ. وأَكْثَرَ السَّرْدُ من ذلك، بل ووصَفَهُ بعكسِ ما زعَمَهُ الشُرَّاح بكونهِ محبَّاً للرعيَّةِ ومدافعاً عنهم ويحمِيْهِم من الأعداءِ ويتقدَّمَهُم في الحربِ. وهي صفاتُ رجُلٍ هو الغايةُ في الصلاحِ، وهو الغايةُ من الحكمةِ. لاحِظْ هذه السطورَ المتفرّقَةَ:

. إنَّه المُقَدَّمُ في الطليعةِ

. وهو كذلك في الخَلْفِ ليحميَّ أخوتَهُ وأقرانَهُ

. إنَّه المَظَلَّةُ العُظْمى

. حاميَّ أتباعَهُ من الرجالِ

. جلجامشُ المُكْتَمِلُ الجلالِ

. بعدَمَا خَلَقَ الإلهُ جلجامشَ وأحَسْنَ الإلهُ العظيمُ خَلْقَهُ

. حَبَاهُ شَمشُ بالحُسْنِ

. وخَصَّهُ آدَدُ بالبطولةِ

. جَعَلَ الأربابُ صورتَهُ كاملةً تامَّةً

. فَنَقَشَ في نُصْبِ الحَجَرِ كلَّ ما عاناه وخَبِرَه

إذن كان جلجامشُ في المقدِّمَةِ وفي الخَلْفِ .. فهو (مُكِرٌّ مُفِرٌّ مُقْبِلُ مُدْبِرٌ معاً كَجَلْمودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ)، وكان يعملُ بنفسِهِ من أجلِ إيصالِ تاريخِهِ لنا. فَقَدْ نَقَشَ على الحَجَرِ كلَّ ما عاناهُ وخَبِرَهُ.

وإذنْ.. ليس صحيحاً ما قالهُ (جورج رو) في كتابه عن تاريخ العراق القديمِ:

(أُلِّفَتْ قصيدةٌ طويلةٌ مَزَجْت قصصاً سومريةً بموادٍ جديدةٍ فجاءتْ ملحمةُ جلجامشَ العظيمةُ التي وصَلَتْنا كاملةً تقريباً بفضْلِ الصِدْفةِ وحدِهَا!) العراق القديم(١٦٧ - ١٦٨).

فالصِدْفَةُ وحدُهَا لا تنتجُ ألواحاً متعدِّدَةَ النُسَخِ والأماكنِ بمختلفِ الأعماقِ، وإنَّما هي إرادةُ أقوامٍ أحبُّوا جلجامشَ وأرادوا تخليدَ أعمالِهِ ووصلتنا بفَضْلِ عنايةِ السَّماءِ لكثرَةِ الحاقدينَ والحاسدينَ له.

هو الذي رأى كلَّ شيءٍ فغنِّي بذكْرِهِ أيَّتُها البِلادُ

هو الذي رأى الأعماقَ والأسرارَ وخصَصْتُهُ بمديحي

إذنْ.. فثمَّةُ تناقض بين العمودين يستلزمُ إعادةَ النظرِ والتدقيقِ في مضمونِ هذا الذَمِّ الواردِ في العمودِ الثاني.

فلنلاحِظ أينَ وكيفَ حَدَثَ الانتقالُ من الثناءِ إلى الذمِّ.

لَقَدْ حَدَثَ في السطر التاسع تحديداً.

فلنضَعَ هذا السطرَ في الوسطِ ونبدأُ من الخامسِ مثلاً إلى السادسِ عشر:

٥. ثلثاهُ إلهيٌّ وثلثُهُ الآخرُ من البشرِ

٦. وهيئةُ جسمِهِ مُخيفةٌ كالثَّورِ الوحشيِّ

٧. وفَتْكُ سلاحِهِ لا يُضاهيهِ شيءٌ ولا يصدُّهُ شيءٌ

٨. وعلى ضَرَباتِ الطبلِ تستيقظُ رعيتُهُ

٩. لازمَ أبطالُ (أوروكَ) حجراتِهِم ناقمينَ مكفهرينَ

١٠. لم يتركْ جلجامشُ إبناً طليقاً لأبيهِ

١١. لم ينقطعْ عنفُهُ عن الناسِ ليلَ نهارْ

١٢. أهذا جلجامشُ راعي أوروكَ المسوَّرة؟

١٣. أهو راعينا القويُّ الجميلُ الكاملُ الحكمةِ؟

١٤. لم يتركْ جلجامشُ عذراءَ طليقةً لأُمِّها

١٥. أو ابنةَ مقاتلٍ أو خطيبةَ بطلٍ

١٦. أخيراً استمعَ الأربابُ لاستغاثَتِهِم وشكواهم

لا بدَّ إنَّك أخي القارئ قَدْ فطِنْتَ إلى الحلِّ من خلالِ عرضِنَا للسطورِ كما جاءَتْ حيثُ انتهتْ بعبارةِ: (أخيراً أستمعَ الأربابُ لاستغاثَتِهِم وشكواهم)!.

إذنْ.. فهذا الوصفُ هو شكوىً مقدَّمةٌ ضدَّ جلجامشَ.. ومِنْ مَنْ؟.. بالطبعِ من المجموعةِ المذكورةِ قبلَ بدءِ الذمِّ، وهي مجموعةُ أبطالِ أوروكَ الناقمينَ الذين لازموا حجراتِهم مكفهرين!.

وَقَدْ جاء السطرُ الثامن في النصّ الأكدي بترجمةٍ أخرى هي:

(رعيته مجبرةٌ على دخولِ شركِهِ) . أي دخول طاعته.

فالسطرُ الثامنُ لا يحملُ معنىً للذمِّ، إذ جاءت الصفةُ (مجبرة) على أسمِ المفعولِ، فالرعيةُ مجبرةٌ على دخولِ طاعتِهِ، فهي مُجْبَرَةٌ لكنَّهُ لم يجبرْها. وهنا فرقٌ كبيرٌ، إذ يمكن أن تكونَ مُجبرةً على الطاعةِ لأنَّهُ مثالٌ حسنٌ للعدلِ والمعرفةِ والحكمةِ والتواضعِ وليس فيه مغمزٌ لأحدٍ من الناسِ.

وبصفَةٍ عامةٍ فإنَّ البيتَ في السطرِ الثامنِ فيه مديحٌ لا ذمٌّ، وإيقاظُهُم على صوتِ الطبولِ لا يفيدُ الإكراهَ، بل القيامَ من الفجرِ للعملِ والعبادةِ، فمن شاءَ فَعَلَ ومن لم يشأ لم يفعلْ. ولكنَّ هذه الطريقةَ تكشِفُ المزيَّفين مثلَ (الثورِ النائمِ) الذي قَتَلَ بشخيرِهِ المئاتِ، فمن الطبيعيّ أن يغتاظَ الأبطالُ.

فالأبطالُ تعبيرٌ يُرادُ به القادةُ المحاربون والوجهاءُ من مَنْ يعبِّرُ عنه القرآنُ الكريمُ دوماً (بالملأ الذين استكبروا).

فلاحِظْ السطرَ التاسعَ الذي هو الفاصلُ بين شطرِ المديحِ وشطرِ الذمِّ (اغتاظتْ أبطالُ الوركاء في أماكنهم) . حسب النصر الأكدي أو (ولازَمَ أبطالُ أوروكَ حجراتِهِم ناقمينَ مكفهرين).. فهذه العباراتُ تحملُ الدلالةَ على وجودِ جماعةٍ منعزلةٍ معترضةٍ على جلجامشَ بقيادةِ الأبطالِ الذين بَلَغَ بهم الغيظُ مبلغَهُ. وهي حالةٌ عامَّةٌ متكرِّرةٌ فإنَّ حَسَدَ عليَّةِ القومِ للصالحينَ هي قضيةٌ معلومةٌ خاصةً إذا اجتمعَتْ فيهم البطولةُ والعدلُ والمعرفةُ، وهي خصائصٌ من النادرِ جداً أن تجتمعَ في شخصٍ واحدٍ، وعندئذٍ يكسبون محبَّةَ الناسِ وتذوبُ أسماءُ المتبجِّحينَ والمدَّعينَ. ولا أظنُّ القارئُ الكريمُ يعجزُ عن تَذَكُّرِ أمثلةٍ صارخةٍ لمثالِ هؤلاءِ على مُرِّ التاريخِ. إذ تذوبُ الأسماءُ اللامعةُ البرَّاقةُ وينساها الشعبُ المولعُ بذكْرِ البطلِ الذي يجمعُ بين البطولةِ والعدلِ والمعرفةِ والتواضعِ، فيفوقُ الأبطالَ جميعاً ولذلك ينمو الحقدَ في قلوبِهِم على الرجُلِ الصالحِ.

ألا ترى أنَّ الحقدَ ظَهَرَ أخيراً بالفتنةِ التي قادَهَا ثورٌ من الثيرانِ النائمةِ يوجِّهُها بشخيرِهِ، وهو ما أوضحناهُ سابقاً؟.

إذنْ.. فالسطورُ التي بَعْدَ هذا السطرِ التاسعِ هي شكايتُهُم، وهي من أقوالِهِم لا من أقوالِ كاتبِ الملحمةِ عن جلجامشَ.

وهو لم يذكرْ عبارةً مثل (يقولون) لأنَّ هذا واضحٌ جداً بعد إن كَالَ له المديحَ مقدَّماً وأنهى الفقراتِ بالتأكيدِ على أنَّها شكواهُم ثم أوقعَهُم في سوءِ أعمالِهِم ونواياهُم حينما جَعَلَ أنكيدو وهو المخلوقُ الذي اقترحوه ـ جعله يصبحُ نصيراً لجلجامشَ. وأخيراً أوضَحَ أمرَهُم باقتراحِ عشتارَ لخَلْقِ الثورِ وأنهى الأمرَ بقَتْلِ الثورِ حيثُ أعادَ وصفَ الجماهير المُحِبَّةِ لجلجامشَ وهي تهتفُ باسمه واسم أنكيدو، وابتأستْ عشتارُ حيثُ (لم تَجِدْ من يواسيها ويُفْرِحُ قلبَهَا).. فماذا تريدُ من الكاتب أوضحَ من ذلك؟.

ومع ذلك سأوضِّحُ هذا الأمرَ:

لَقَدْ جَرَتْ العادةُ على إلغاءِ لفظِ (يقولُ) أو (يقولون) من الكتاباتِ والمحاوراتِ عموماً في كلِّ مكانٍ وزمانٍ لظهورِ المَقولِ في النصِّ ظهوراً واضحاً، بل وَرَدَ هذا في القرآن الكريم في مواضعِ كثيرةٍ منها مثلاً:

(وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ) (الأنبياء:٣٦)

معلومٌ أنَّ عبارةَ: (أهذا الذي...) هي من قولِهِم لا من قولِ اللهِ تعالى، بل نقله اللهُ تعالى بأمانةٍ تامَّةٍ عنهم، فَلَمْ يَحْتَجْ لأنْ يأتيَ بالفعلِ (يقولون) قبلَهُ، لأنَّهُ واضحٌ. وهذا القولُ منهم هو جملةٌ وضعها بين جملتين هما: قولِهِ تعالى وإخبارِهِ عنهم.

فكأنَّه في الملحمةِ إذ قَالَ: (لازمَ الأبطالُ حجراتِهِم مكفهرين ناقمين) أنتظر المتلقي أقوالَهُم إذ يتساءلُ لماذا هم ناقمون ومكفهرون ما دام جلجامش بهذه الصفاتِ التي لا مثيلَ لها؟.

فجاءَهُ الجوابُ: (لم يتركْ جلجامشُ...) وبدأ الكاتبُ بذكر أقوالهم. ولما كانت تلك الأقوالُ تؤكِّدُ صفاتِهِ السابقةَ فقد أثبتها الكاتبُ للبرهنةِ على صحَّةِ ما ذَكَرَهُ في العمودِ الأوَّلِ، وليؤكِّد من جهةٍ أخرى بطلانَ هذه الشكاوى لأنَّ الأنانيةَ والحسدَ ظاهرةٌ فيها.

فلنلاحْظْ إذن أقوالَهُم في هذه الشكوى في النصِّ الأكديِّ، إذ مر عليك النصُّ البابليُّ:

١٢. لم يتركْ جلجامشُ ولداً لأبيهِ

١٦. لم يتركْ جلجامشُ بنتاً لأمِّها

١٧. أو ابنةَ بطلٍ أو زوجةَ مُحارِبٍ

ماذا نفهمُ من هذه الشكوى؟ بالطبع لا يمكنُ أن نفهمَ منها الاعتداءَ الجنسيَّ لوجود الذكورِ ولا نفهمُ منه عمليةَ تجنيدٍ إجباريٍّ لوجودِ البناتِ في النصّ.

لَقَدْ حدَّدَ النصُّ لمن لا يتركُهُم جلجامشُ... الولدَ لأبيه والبنتَ لأمِّها وابنةَ المُحاربِ لأبيها وزوجةَ (خطيبةَ) البطلِ لحبيبها.

هل يُعْقَلُ أنَّه اعتدى على الجميع، حتى لو اعتبرنا الكاتبَ تعجبُهُ المبالغةَ والتهويلَ؟ فلماذا قَرَنَ التَرْكَ بالأبِ والأمِّ والخطيبِ والزوجِ؟

لَقَدْ فَصَمَ جلجامشُ بحبِّهِ وشخصيتِهِ الروابطَ الاجتماعيةَ بما في ذلك علاقةَ الأبطالِ مع أهاليهم. وهذا هو المقصودُ، إذ يدورُ الحديثُ كلُّهُ عن البطلِ والمُحاربِ، إذ هو أَّما أبٌ أو زوجٌ أو خطيبٌ. فهؤلاءِ لا همَّ لهم سوى أن تُمَجِّدَ النساءُ والشبَّانُ بطولاتِهِم ويَذْكُرُهُم الفتيانُ في محافلِهِم. وحينما ظَهَرَ جلجامشُ مرتفعاً فوقَ الجميعِ فقد حطَّمَ أحلامَهُم وأركسَ أنانيتَهُم في وَحْلِ العارِ، فلم يعد يذكِرُهُم ذاكرٌ.

لَقَدْ بَلَغَ تَعَلُّقُ العامَّةُ به حدَّاً جَعَلَ الأبناءَ لا ينظرونَ إلى آباءِهِم نظرةَ الاقتداءِ بهم، فحلَّ جلجامشُ مَحَلَّ الآباءِ، ولم يتوقَّف الأمرُ عند ذلك، فالبناتُ اللائي من عادتِهِنَّ التَعَلُّقَ بأمَّهاتِهِنَّ أصابَهُنَّ ما أصابَ الأولادُ، فلم يكنْ لهُنَّ ذكرٌ لأحدٍ سوى جلجامشَ.

ثمَّ عَطَفَ النصُّ على ما هو أكبر وأشدّ وقعاً على نفوسِ الأبطالِ حينما أعلنَ أنَّ بناتهم بل وزوجاتهم طالهُنَّ نفسُ الشعورِ من محبَّةِ جلجامشَ والإكثارُ من ذِكْرِهِ. وهكذا يتدرَّجُ النصُّ من الأدنى إلى الأعلى آخذاً شِدَّةَ العلائقِ وقوَّتَها بنظَرِ الاعتبارِ كما لو كان قَدْ أجرى دراسةً كاملةً حولَ هذه العلائقِ.

فالبنتُ تتعلَّقُ بأمِّهَا كثيراً، ولكنها تتعلَّقُ بوالدِها أكثرَ خصوصاً إذا كان من أهلِ الشهرةِ وكما قيل (كلُّ بنتٍ بأبيها معجبةٌ)، ثمَّ يزدادُ تعلُّقُهَا بحبيبها (أو خطيبها) أو زوجها أكثرَ من كلِّ أولئك. ولما كانت الشخصيَّةُ الشاكيةُ واحدةً وهي (البطلَ المغتاظَ) فإنَّ التدرُّجَ أَخَذَ قالبَهُ وِفْقَ أحدثِ نتائجِ علمِ النفسِ الاجتماعي هكذا:

١. ولد ← أب
٢. بنت ← أم
٣. بنت ← أب
٤. بنت ← زوج

فَصَمَ جلجامشُ هذه العلائقَ القائمةَ على أكذوبةِ البطولةِ لهؤلاء (الأبطالِ) المزيَّفينَ.. فماذا يَحصِلُ لأولئك الذين يريدونَ من الآخرينَ أن ينظروا إليهم بأعينٍ مفتوحةٍ من الدهشةِ والإعجابِ حينما وجدوا أنَّ جلجامشَ أدارَ عيونَهُم إليه؟.

بالطبعِ سينمو الغيظُ في قلوبِهم وتشتَدُّ نقمَتُهم على جلجامشَ ويصيبُهُم الكَمَدُ:

(لازمَ أبطالُ أوروكَ حُجَراتِهِم ناقمينَ مكفهرينَ)

لم يخرجوا إذن كما خَرَجَ الناسُ ولا يمكنُهُم إطاقةَ ما يلهَجُ به الشارعُ والمعبدُ من ذِكْرِ جلجامش!. لازم الأبطالُ حجراتِهِم.. ومع ذلك فأن المصيبةَ حلَّتْ في دورِهِم إذ أنتقلَ الحديثُ عن جلجامشَ من الشارعِ والمعبدِ ليكون فاكهةَ الكلامِ في الدُورِ فلم يَطِقْ هؤلاء وضعاً كهذا أدَّى إلى إهمالِهِم فقدَّموا شكاتَهُم تلك. وهي شكوى المُقِرِّ بإفلاسِهِ والمُقِرِّ في عينِ الوقتِ بأنانيتِهِ.

ولا يبقى هنا أيُّ إشكالٍ سوى ما في السطرِ الثامن عشر حيث تُرْجِمَ إلى:

(وظلَّ الأربابَ يسمعون بكاؤهُنَّ باستمرارٍ)

ولكنْ في ترجمةِ طه باقر يعود الضميرُ على الأبطالِ المذكورين:

(وأخيراً استمَعَ الآلهةُ إلى شكاتِهم واستغاثَتِهم)

وقَالَ في الهامشِ:

(وفي بعضِ الرواياتِ "شكواهن" ولعلَّ هذا إشارةٌ إلى شكوى النساءِ إلى الآلهةِ من مظالمِ جلجامشَ)!

ثمَّ قَالَ:

(وأن هذا قَدْ ورد في بحث أجنبي يبدأ باسم "**O. Ravan**")، ويقصد بالروايات النصَّ الحثي. ولكنَّ هذا الاستنتاجَ يكون عشوائياً حينما نقارنُ مفردةً واحدةً بمعزلٍ عن كامل النصّ وتغيُّراتِهِ المقابلةِ.

إذ تتوجَّبُ ملاحظةُ الضمائرِ منذ السطرِ الخامسِ. فبدلاً من القولِ (أهو راعينا القويُّ الجميلُ العارفُ)، جاء النصُّ بضمائرٍ مختلفةٍ: (هو راعيهم القويُّ الجميلُ العارفُ)، وهذا التغيرُ يستلزمُ أن تكونَ عباراتُ الشكوى في السطر (١٨) من مقولِ الأبطالِ ولا تشتركُ مع مقولِ الكاتبِ، ولذلك تتغيرُ الأفعالُ نفسُهَا. والآن أوضِّحُ هذا الأمرَ:

فحينما قَالَ: (أستمعَ الآلهةُ إلى شكواهم)، فقد أستخدم صيغةَ الماضي وهو يَسْرِدُ الأحداثَ. فالكلامُ هنا للكاتبِ.

ولكن حينما يكونُ الكلامُ لهم فأنَّهم لا يعلمون هل يستمعُ الأربابُ أم لا، إذ لا يعلمون مدى استجابتِهِم للمطلبِ خلال الفعلِ المستمرِّ، فأوضحَهُ الكاتبُ في السطر (١٩)، أما قبلَهُ فالكلامُ له:

(والأربابُ يستمعون بكاؤهن باستمرارٍ)

فهذا من قولِهِم استمراراً للشكوى، وعلى الأغلبِ فإنَّ هذه الترجمةَ غيرُ دقيقةٍ، وإنَّ الترجمةَ الأخرى هي الصحيحةُ.

فأن قُلْتَ: (ولماذا تكونُ خاطئةًَ؟، أليست هذه الشكايةُ نفسُهَا وَرَدَتْ على لسانِ الرجُلِ الغريبِ وهو يشكو من جلجامشَ وأفعالِهِ لأنكيدو في ما خطَّط له الأبطالُ؟)

نعمْ.. هذا صحيحٌ جداً.. ولكنَّ اتِّهامَ جلجامش بما ليس فيه أمرٌ ممكنٌ جداً بالنسبةِ لأنكيدو الآتي من البريةِ، بينما تكون هذه الشكايةُ مكشوفةٌ حينما تُقَدَّمُ للأربابِ (والذين هم هنا رموزٌ للقوى الكونيةِ).

فحينما تمَّ خَلْقُ أنكيدو تطوَّرَتْ الشكاوى فكذَّبوا عليه لأنَّهُ مخلوقٌ إنسانيٌّ يمكنُ خداعُهُ. وعدا ذلك فإنَّنا نعلمُ أنَّ هذه الفقرةَ هي من شكايتِهِم تحديداً لأنَّ النصَّ البابليَّ أعادَ الفقراتِ كلَّها مجدداً وهم يقدِّمونَ الشكوى إلى (آنو) إلهَ السماءِ وخَتَمَهَا بالقول:

(استمعَ الإلهُ آنو إلى شكواهم) . بضمير الذكور، والضميرُ هنا يعود إلى الأبطالِ لا إلى الأرباب قطعاً حيث اختفتْ هذه العبارةُ من النصِ الآشوري عند إعادة الفقرات. إنَّ هذا يذكرنا بإخوةِ يوسفَ في النصِّ القرآنيِّ حيث قالوا:

(اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ) (يوسف:٩)

فالغايةُ من التحريضِ على جلجامشَ هو تخليةُ الوجوهِ التي تحملقُ في الأبطالِ من النساءِ والأولادِ والشبَّانِ بدلاً من أن يكونوا مشغولينَ بجلجامشَ.

الرَمْزِيَّةُ في الآلِهَةِ المَزْعُومَةِ
(أيًّا ـ أنليل ـ إيرا ـ ننورتا)

لَقَدْ استخدَمَ كاتبُ الملحمةِ رموزاً كثيرةً في النصِّ خالطاً لها مع الحقائقِ التاريخية ليتمكَّنَ من إجراءِ الحوارِ الفلسفيِّ المكينِ من خلالِ تلك المرموزاتِ كما رأيْنَا في عشتارَ وثورِ السماءِ وأنكيدو الذي يمثِّلُ شخصيَّةً ذاتَ بُعْدَينِ: بُعْدٍ رمزيٍّ وبُعْدٍ حقيقيٍّ. ولذلك فإنَّ ما ذَكَرَهُ الشُرَّاحُ من أعدادٍ غفيرةٍ من الآلهةِ يحتاجُ إلى إعادةِ نظرٍ وتدقيقٍ. فَمِنْ بعضِ الأسبابِ التي أدَّتْ إلى ذلك انخرامُ النصِّ في مواضعٍ كثيرةٍ هامةٍ، ووجودُ الترادفِ اللفظيِّ في أذهانِ المترجمينَ، وغيابُ الوضوحِ في كثيرٍ من الألفاظِ والجملِ وتَعَقُّدُ الرموزِ الكتابيةِ، وأَهَمُّ من كلِّ ذلك: عَدَمُ التفريقِ بين المعاني، كما في ألفاظِ: (آلهةٍ، أربابٍ، ملوكٍ، ملائكةٍ..الخ) حيث كانت المفردةُ مشتركةٌ للجميعِ.

لَقَدْ جَعَلَ الكاتبُ لكلِّ واحدةٍ منها مقصداً واستعمالاً محدَّداً، وشَحَنَ النصَّ برموزٍ للقدرِ والشرِّ والزمانِ والظلماتِ والنورِ والحقِّ والباطلِ احتاجَهَا لإبرازِ التناقضاتِ في الوجودِ بمختلفِ المستوياتِ.

فالإلهُ الأصغرُ (حَسَبَ الترجمة) يوبِّخُ من هو أكبرَ منه في الألوهيةِ على بعضِ الأعمالِ. وبالطبعِ لا يمكنُ قبولُ الأمرِ بهذهِ السهولةِ.. فقد لامَ (أيًّا) أنليلَ على القيامِ بالطوفانِ بالرغمِ من علوِّ مرتبةِ أنليلَ على أيًّا حسب النظام الذي عرَّفَنَا به علماءُ الآثارِ.

ويوجِّهُ أنليلُ إهانةً إلى شماشَ لاختيارِهِ جلجامشَ للموتِ كأحدِ اثنين لا بدَّ من موتِ أحدِهِما. في حين أنَّ مرتبةَ شماشَ أعلى من أنليلَ حَسَبَ الاعتقادِ السائدِ. وهكذا فمن اليسيرِ العثورُ على إهاناتِ بعضِ الآلهةِ لبعضٍ، أو إهانةِ الناسِ للآلهةِ كما رأينا في إهانةِ جلجامشَ لعشتارَ، أو يقومُ الكاتبُ نفسِهِ بوصفِهِم بأوصافٍ مشينةٍ كقولِهِ أنَّهم كالذبابِ أو كالكلابِ حيث لاذوا بآنو عند حدوثِ الطوفانِ.

لَقَدْ أدَّى هذا إلى رسوخِ التصوُّرِ عن العراقيِّ القديمِ كونَهُ مخلوقاً يتخبَّطُ في معرفةِ النظامِ الكونيِّ وقواه وعلاقاتِهِ، بينما الحقيقةُ هي عكسُ ذلك تماماً.. فقد كَشَفْنَا في الفصلِ السابقِ كيف رَمَزَ العراقيُّ للحياةِ بعشتارَ، وأمكنَ ذلك من تفسيرِ جميعِ المقاطعِ التي ذَكَرَتْها الملحمةُ فيها، ولماذا أهانَهَا جلجامشُ، وكيف تآمرتْ عليه.. كما فسَّرْنَا حالاتِهَا المتقلِّبَةَ التي حيَّرَتْ الباحثينَ لكونِهَا رَمْزَ الحياةِ الدُنيا المتقلِّبَةِ لا لكونها آلهةً معبودةً كما زعموا.

لَقَدْ رَمَزَتْ الملحمةُ للقوى الكونيةِ بمرموزاتٍ بما في ذلك (الملائكةِ) في التعبيرِ الدينيِّ وأحكمتْ تصوّرَهَا عن العلاقاتِ بينَ هذه القوى. فبعضُ المرموزاتِ تُعْتَبَرُ محايدةً كالليلِ والنهارِ والخيرِ والشرّ والمكانِ والزمانِ، وأعني بحيادِهَا أنَّ الكاتبَ استنطَقَهَا وأضفى عليها صفاتِ الكائناتِ العاقلةِ المتحرّكةِ المجيبةِ على المسائلِ والمدافعةِ عن شخصيَّتِهَا ضِدَّ التُهَمِ الموجَّهَةِ إليها. فمن أمثلةِ ذلك أنَّه أنطَقَ (الزمانَ) واعتبرَهُ كائناً مشخَّصَاً، وجَعَلَ على لسانِهِ إجاباتٍ وجَعَلَهُ قادراً على القيامِ بأفعالٍ هي من صميمِ اختصاصِهِ. وهي أساليبٌ كتابيةٌ لا زالَتْ مُتَّبَعَةً ومُسْتَخْدَمَةً في الأدبِ وبخاصَّةٍ في الشِعْرِ، ولا زالتْ تكثُرُ في عَيْنِ المنطقةِ أعني جنوبَ ووسطَ العراقَ حيث يكلِّمُ الشاعرُ الزمانَ ويَعْتِبُ عليه أو يَلُومُهُ ويجيبُ الزمانُ بلسانِ الحالِ ويُحْسِنُ المقالَ، وهي مقاطعٌ وقصائدٌ لا حَصْرَ لها بالعاميَّةِ والفُصْحَى على حَدٍّ سواءٍ، بل واستُعْمِلَتْ في الغناءِ الشعبيّ، وربَّمَا يَسْمَعُها البعضُ من (الإذاعاتِ).

ذلك إذنْ هو رَمْزُ (أيّا) الذي ظنَّهُ الشُرَّاحُ آلهاً معبوداً في العراقَ القديمَ. فلنلاحِظْ رمزيَّةَ أيَّا الزمنيَّةَ هذه.

حينما حَدَثَ الطوفانُ إعوَلَّت عشتارَ كما رأيْنَا من قبل، وهذا واضحٌ لأنَّها الحياةُ تنوحُ على (خَلْقِهَا) حسب النصِّ. وحينما ينجو البطلُ (أوتو - نوبشتم) من الطوفانِ وينزِلُ من السفينةِ ويَنْحِرُ القرابينَ تفرحُ عشتارَ. وهذا طبيعيٌّ لأنَّها وإنْ كانت شريرةً بطبعِهَا إلاَّ أنَّها لحُرْصِهَا على الشرّ تَحْرِصُ على بذرتِهِ وإن كانت في أصلابِ الخيّرينَ. فهي تأملُ بعودة التكاثرِ والتناسلِ مجدَّداً. وهنا رَفَعَتْ عُقْدَ الجواهرِ وقالت:

رَفَعَتْ عُقْدَ الجواهرِ الذي صَاغَهُ لها آنو وِفْقَ هَوَاهَا
قالتْ: أنتم أيَّها (الآلهةُ) الحاضرونَ
كما أنَّني لا أنسى عُقْدَ اللازورد هذا الذي في جيدي
سأظلُّ أذْكرُ هذه الأيامَ ولن أنْسَاها أبداً
ليقدمَ (الآلهةُ) إلى القرابين
أما أنليل فحذارِ أن يقتربَ
لأنَّهُ لم يتروَّ فأحدَثَ عُبَابَ الطوفانِ
وأَسْلَمَ خَلْقي للهلاكِ
بعْدَ مُدَّةٍ: أبصر أنليلُ الفُلْكَ
فامتلأ غَضَباً
قلوبُهُم مليئةٌ بالغضبِ ضِدَّ أربابِ الأيكيكي

هل تمكَّنَ أحدٌ من الهربِ؟ لم يبقَ رجُلٌ على الحياةِ من الدمارِ

(السطورُ الأربعةُ الأخيرةُ من النصِ الأكدي في ترجمة الأحمد)

ذَكَرَ المأثورُ الدينيُّ أنَّ ما يسمَّى بـ (قوس قزح) قَدْ ظَهَرَ أولَ مرَّةٍ في الدُنيا بعد الطوفان كعلامةِ أمانٍ من الغَرَقِ وانتهاءِ الطوفانِ. وَرَدَ ذلك في التوراة (سفر التكوين ٩ :٨ ـ ١٧).

وذُكِرَ عن النبي (ص) أنَّه إذا ظَهَرَ فأمانٌ من الغَرَقِ. وذُكِرَ عن أهلِ البيتِ (ع) إنكارِهِم تسميتَهُ بـ (قوس قزح)، وقالوا (قزح من أسماء الشيطان، وإنَّما اسمُهُ قوسُ الله وهو أمانٌ من الغرق).

وهنا يظْهَرُ الرمزُ جلياً وهو أنَّ الدنيا لَبَسَتْ قلادةَ الأمانِ من طوفانٍ آخرٍ ما دام هذا القوسُ ظاهراً.

ولتَعَدُّدِ ألوانِهِ قَالَ كاتبُ الملحمةِ أنَّ آنو صاغَهُ وِفْقَ هَواهَا!

إنَّه تعبيرٌ جميلٌ للغايةِ.. فكلُّ الألوانِ هي مزيجٌ من هذه الألوانِ السبعةِ للطيفِ الشمسيِّ والذي تظْهَرُ الألوانُ الثلاثةُ الأساسيةُ منه في (قوسِ الله).

فالدنيا لها صورتانِ عند الكاتبِ: الدنيا هذه التي نَرَاهَا ترتدي عقداً من اللازورد، والدنيا الحياةُ التي نعيشها.. إنَّه إحساسُنا بالوجودِ وهو يتنقَّلُ من إحدى الصورتين إلى الأخرى.

فالحياةُ تأدَّبَتْ بالطوفان، وفي النصِ الأكديّ جاء صريحاً ما يلي:

لَقَدْ اتَّعَظْتُ من هذه الأيامِ حقاً ولن أنساها

ومع ذلك فإنَّها بمجموعِهَا صَلِفَةٌ وقحةٌ، فهاهي تدعو الجميعَ ليأكلوا من القرابينِ إلاَّ أنليل الذي لن ينالَ قرباناً منها.

فمن هو أنليل؟

إنَّه في الواقع رسولُ آنو إلى الأرضِ... فهو يَهبُ الملوكيةَ حينما يَضَعُ التيجانَ على الرؤوسِ. وهو الموكَّلُ بين السماءِ والأرضِ. وهو أيضاً يقومُ بإهلاكِ الأممِ!!.

ألا تلاحظ أنَّ هذه هي صفاتُ جبريلَ الروحِ الأمينِ (ع) في المأثور الديني ولم يعطِهِ العراقيُّ القديمُ صفةً زائدةً ولا صفةً ناقصةً؟

فجبرائيلُ هو الذي يُعَيِّنُ الملوكَ الإلهيينَ:

لداودَ: (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) (صّ: من الآية٢٦)

ولإبراهيم: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً) (البقرة: من الآية١٢٤)

ولِطالوتَ: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً) (البقرة: من الآية٢٤٧)

وبالطبعِ يقومُ جبرائيلُ (ع) بنقلِ هذه الأوامرِ. أمَّا قيامُهُ بإهلاكِ الأُممِ فهو أشهرُ من أن نذكرَهُ هنا. فثمَّةُ تفاصيل عن كيفيةِ قيامِهِ بإهلاكِ الفراعنةِ وقومِ لوطٍ وقومِ صالحٍ والمؤتفكةِ وقومِ هودٍ وقومِ نوحٍ وبقيةِ الأُممِ التي أُهْلِكَتْ.

وجبرائيلُ هو الذي باركَ نوحاً حسب المأثورِ، وهو الذي أصْعَدَهُ إلى الفُلْكِ. ولكنَّ القرآنَ الكريمَ لم يذكِرْ (على حدِّ علْمِنَا الحاليّ بمعانيهِ) ذلك صراحةً، فقد بنى الفِعْلَ للغائبِ أو لقائلٍ لا نعْلمُهُ:

(قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ) (هود:٤٨)

أما في الملحمةِ فقد نَسَبَ المباركةَ لأنليلَ وجاء ذلك على لسانِ بطلِ الطوفان وهو يقصُّ الوقائعَ على جلجامشَ:

ثُمَّ علا أنليلُ فوق السفينةِ

وأمْسَكَ بيدي وأركبني معَهُ في السفينةِ

وأركبَ معي زوجي وجعلها تسجِدُ بجانبي

ووقفَ ما بيننا ولمَسَ ناصيتَنا وباركَنَا

فمن الطبيعي إذن تظهَرَ عداوةُ عشتارَ لأنليلَ!!.

أليستْ عشتارُ عدوَّةَ جلجامشَ وأنكيدو؟ فكيف لا تُعادي من وَضَعَ التاجَ على رأسِ جلجامشَ؟

أليستْ عشتارُ معبودةَ أعداءِ آنو وعدوَّةَ عِبَادِ آنو؟ فكيف لا تُعادي أنليلَ وهو رسولُ آنو؟.. رسولُهُ الذي يَضَعَ التيجانَ الملكيةَ على رؤوسِ أعداءِهَا من جانبٍ، ومن جانبٍ آخرٍ يَهلُك خَلْقَها؟

أننا نلاحظُ نفسَ العداءِ لهذا الملكِ من قِبَلِ (عَبيدِ الدنيا) في المأثور الديني، بل القرآنُ صريحٌ بالإعلانِ عن هذا العَداءِ، بل نَجِدُ هذا التصريحَ قَدْ جاءَ في سياقٍ قرآنيٍّ يتحدَّثُ عن الموتِ والحياةِ وعن الخلودِ تحديداً وعن تَمَنِّي الموتِ وعن العذاب:

(وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ. قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ)

(البقرة:٩٦ ـ٩٧)

أما الآيةُ التي قبلَهَا فهي:

(قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) (البقرة:٩٥)

ما الذي جاءَ بعداوةِ جبريل (ع) في سياقٍ يتحدَّثُ عن الموت وتمنّي الحياة؟

لأنَّنا قُلْنا في رمزيةِ عشتارَ أنَّ عبيدَها فضَّلوها كصورةٍ مشوَّهَةٍ للحياةِ على الحياةِ الحقيقيةِ، وبالتالي فإنَّ عداوتَهم تتركَّزُ على الأشخاصِ الذين يَذِلُّون عشتارَ من الجهتين: تسليمُ المُلْكِ لِمَن يهينُها وإباحةُ عَبيدِهَا. والعملان يقومُ بهما أنليلُ فهو من أَلَدِّ أعداءِهَا.

أما في القرآنِ فالأمرُ أوضحُ بالطبع، إذ أنصبَّ الغيظُ من عُشَّاقِ الدنيا على الذي يأتي بالرُسِلِ دوماً لأعدائِهَا ويقومُ بالدفاعِ عنهم!.

إنَّ جبرائيلَ (ع) في القرآنِ ليس مجرَّدَ مَلِكٍ يُبَلِّغُ الرسائلَ!.. الواقعُ إنَّهُ القوَّةُ السماويةُ الضاربةُ والتي تَحْجِزُ دوماً بين الخيرِ والشرِّ وتُوقِعُ بالشرِّ أشدَّ النكالِ في الأوقاتِ المحدَّدةِ.

ولَكَ أن تَتَصوَّرَ أنَّ اللهَ يهدِّدُ الخَلْقَ الذينَ آذوا النبيَّ (ص).. يُهدِّدَهُم بجبرائيلَ (ع) لِرَدْعِ مؤامرةٍ داخليةٍ ضيّقَةِ الأبعادِ لكنَّها شديدةُ الدمارِ إن لم تُردعْ:

(إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ) (التحريم:٤)

وهكذا يبدو لنا أنَّ العراقيَّ القديمَ كان يسمّي جبرائيل (ع) بهذا الاسمِ (أنليل) ومن المحتمل أن تكونَ قراءةُ اسمِهِ فيها التباسٌ على الباحثينَ، وهذا ما يحدث كثيراً حيثُ تُعدَّلُ القراءاتِ كلَّ مرّةٍ في كثيرٍ من السطورِ.

مِنْ هنا نعلمُ لماذا أزداد ذِكْرُ (أنليل) في (نفر)، حيث قَالَ الباحثون إنَّ هذا التَغيُّرَ حَدَثَ لأسبابٍ مجهولةٍ. فإذا تذكَّرْنَا الجانبَ السياسيَّ الذي حَتَّمَ على الملوكِ ادِّعاءَ السلطان الإلهي باطِّرادٍ مع تزايدِ الوعي الاجتماعي الرافضِ لفكرةِ وراثةِ المُلْكِ عَلِمْنَا أنَّ ذلك قَدْ حتَّمَ من جهةٍ أخرى الاهتمامَ بأنليلَ من قبل الملوكِ المُزيَّفين أكثرَ من سواه لأنَّهُ:

(هو الذي يختارُ حُكَّامَ سومرَ ويَضَعُ على رؤوسِهِم التيجانَ المقدَّسَةَ) جورج رو - العراق القديم/ص١٢٣.

فالملوكُ حاولوا الانتفاعَ من فكرةِ الوحي.. ومثلما ذَكَرْنَا فإنَّ المحاولاتِ لا زالت قائمةً ولا زالت ثمة أكذوبةٌ تَنْسِبُ الملوكَ إلى الأمرِ الإلهي بشتَّى الوسائلِ. ولكن ما مدى صحَّةِ هذه الفكرةِ؟ ولماذا لم يتمكَّنْ الفكرُ السياسيُّ من الخلاصِ منها؟، إذ يبدو أنَّهُ لا يحاولُ استغلالَها لهذا التصرُّفِ بقدر ما يحاولُ الخلاصَ من آثارِهَا في تدميرِ كيانِهِ. إنَّ هذا ما نلاحظه دوماً وعلى مرِّ التاريخ. فمثلاً إنَّ العوائلَ الهاشميةَ تتمكَّنُ من ادِّعاءِ أحقيةِ المُلْكِ من خلال

ارتباطِها بجبرائيلَ عن طريقِ النبيِّ الهاشميِّ (ص). وحينما تَعْجِزُ العائلاتُ الأخرى فإنَّها تعوِّضُ الأمرَ أما بالمهادنةِ أو باتِّخاذِ أطروحةٍ مناوئةٍ لدرجةِ العداءِ، ولذلك نَجِدُ حرباً على مذهبٍ معيَّنٍ في مملكةٍ لا نجدَهُ في مملكةٍ أخرى رغمَ اتِّفاقِ المملكتين في المذهب. (لاحظ: ملوك اليمن ـ أفغانستان ـ الحجاز ـ الأردن ـ المغرب العربي... على مرِّ التاريخ).

إنَّ هذا يؤشِّرُ حالةَ الذعْرِ التي يعيشُها النظامُ السياسيُّ منذ ستة الآلاف سنةٍ من (أنليل) تحديداً. فالذي لم يسلِّمْهُ أنليلُ المُلْكَ يشعِرُ هو قبل غيره أنَّهُ مَلِكٌ مزيَّفٌ. فهو مرعوبٌ وخائفٌ حتى قبلَ ظهورِ واحدٍ في المملكةِ ينادي بأعلى صوتِه (هذا مَلِكٌ مزيَّفٌ).

تُرى لماذا لم يقدرْ النظامُ السياسيُّ بعُمرِهِ المديدِ هذا على القضاءِ على هذه الفكرةِ في أذهان العامَّةِ؟وهل هي خاصَّةٌ بمنطقةِ الشرقِ حيثُ الأديان أم هي عامَّةٌ في كلِّ بقاعِ الأرضِ؟.

الواقع أنَّها عامَّةٌ وموجودةٌ في كلِّ الأرضِ بَيْدَ أنَّها تَلبَسُ لبوساً مختلفاً وتَتَسمَّى بأسماءٍ مختلفةٍ!.. إنَّها لو تَمَعَنتَ لوجدْتَها داخلَ أرقى العواصمِ الصناعيةِ المتطوِّرةِ الآن!.. وهي في جوهرِهَا واحدةٌ: مِنَ النُظُمِ السياسيةِ البدائيةِ جداً إلى التي أكثرها تعقيداً، وهي صانعةُ الأربابِ في كلِّ الأديانِ، وهي منشأُ الأفكارِ السياسيَّةِ أيضاً. فالمسألة لا تتعلَّقُ بأنليل إذ هو وسيطُ (آنو).. أنها تتعلَّقُ بالطرفين: الإنسانُ من جهةٍ وآنو من جهةٍ أخرى. وهناك عدَّةُ طُرُقٍ للتخلُّصِ من آنو ورسولِهِ انليل منها مثلاً:

الطريقُ الأوَّلُ: الاتصالُ المباشر بآنو من غير أنليل

ومن أمثلتِهِ: الأفلاطونيةُ ونظامُ الجمهوريةِ وما ترتَّبَ عليهما فيما بَعْدُ من فكرةِ (الديمقراطية). حيث يمكنُ (للحكماءِ) ممثِّلي الشعبِ باعتبارِهِم صورةَ آنو المتجلِّيةِ في العالَمِ أن يحكموا مباشرةً من غيرِ تصريح من (أنليل) الذي هو أكذوبةٌ لا غير حسب ادعائهم!.

ومن أمثلتِهِ الفكريةِ (لا السياسيةِ) التصوُّفُ: فثمَّةُ حالةُ ارتباطٍ مع (آنو) مباشرةً من غيرِ ضرورةٍ للالتزام بالتعاليمِ التي يأتي بها أنليلُ!. ولمَّا كان إنكارُ وجودِهِ يسبِّبُ مشكلةً لهم (أي للمتصوِّفَةِ) فقد تمَّ حلُّ المعضلةَ بالفكرةِ القائلةِ أنَّ هذه التعاليمَ خاصَّةٌ بالسُّذَّجِ والعُوَّامِ وذوي الثقافةِ الواطئةِ. فأنليلُ حقيقةٌ لكنَّ الارتباطَ بآنو ممكنٌ مباشرةً (لذوي الكفاءات)!.

وإلاَّ.. كيف ارتبطَ به الملوكُ الإلهيونَ من الأنبياءِ قبل أن يرسُلَ إليهم أنليلُ؟

الطريق الثاني: الارتباطُ بأنليلَ

ويُؤخَذُ بهذا الطريقِ عند فَشَلِ الطريقِ السابقِ أو غيرِهِ من الطُرُقِ كأن يكون بسببِ قُرْبِ عَهْدٍ بملِكٍ توجَّه إليهِ أنليلُ. عندئذٍ تدَّعي فُرَقٌ عديدةٌ أنَّها أولى به من سواها. وبالطبع تكونُ البراهينُ أكثرَ للفُرقةِ التي تَغلِبُ فتحاولُ تجريدَ غيرِها من هذا الارتباطِ عن طريقِ الدعايةِ بحيث (يهرِمُ عليه الكبيرُ ويشيبُ عليه الصغيرُ) حَسَبَ تعبيرِ مَلِكٍ أمويٍّ قالَهُ وهو يتطرَّق إلى إصرارِهِ على لَعْنِ الفُرَقِ الأخرى وزعَماءِها واعتبارِ هذا اللعنِ جزءً من الصلاة التي أَمَرَ بها آنو!.

الطريقُ الثالثُ: إنكارُ آنو

ويمثِّلُ هذا الطريقَ فُرَقٌ واتِّجاهاتٌ كثيرةٌ قديمةٌ وحديثةٌ. ومن أبْرَزِ صُوَرِهِ المتطوِّرَةِ: (المادِّيةُ في النظامِ الشيوعي). فقد عَلِمَ هؤلاء أنَّ الموازنةَ بينَ آنو كحاكمٍ مطلقٍ في الكونِ وبينَ إمكانيةِ الخَلْقِ في اختيارِ نظامِ حُكْمِهِمْ بأنفسِهم هي موازنةٌ تَتَّسِمُ بالنفاقِ والكَذِبِ.. والأمرُ عندهم هو: إمَّا الإقرارُ بآنو حاكماً مطلقاً يعيِّنُ بنفسِهِ حُكَّامَ الأرضِ وإمَّا إنكارُ وجودِهِ نهائياً ليتمكَّنَ الإنسانُ من وضْعِ النظامِ السياسيِّ الذي يرغَبُ فيه بنفسِهِ.

ولكن من الذي يَحْكُمُ الناسَ بعد إنكارِ آنو؟

استخدمَتْ هذه الفئاتُ أسلوبَ آنو نفسِهِ. فما دام آنو يريد أن (يَمُنَّ على المُسْتضعَفينَ ويجعلُهُم أئمَّةً) كما في النصِّ القرآني آية ٥ من سورة القصص، فالمادية أيضاً تريدُ أن تمُنَّ على المستضعفين (الشغيلة) لتجعلَهُم الحاكِمَ المطلقَ من الناحيةِ النظريةِ في ما يدعى بـ (ديكتاتورية البروليتاريا). بَيْدَ أنَّ الشغيلةَ ظلَّت شغيلةً في هذا النظامِ ولم تصلْ قط إلى الحُكْمِ المنشودِ، وأصبحتِ الحكومةُ الجديدةُ تقطعُ رغيفَ الخُبزِ إلى سبعةِ أجزاءٍ أُبانَ المجاعةِ والحربِ، ولم تتمكنْ من جَعْلِ السمكتينِ والأرغفةِ الأربعةِ تُشْبِعُ أربعةَ آلافٍ كما فَعَلَ رسولُ آنو الحقيقيُّ في الناصرة (عيسى بن مريم)! . إنجيل متي ١٤/١٣-٢١.. أو تجعلَ عسَّ اللَّبنِ الذي لا يُشبِعُ عطشاناً يُروي أربعين رجلاً كما فَعَلَ محمد (ص) . نهج البلاغة/ الخطبة ١٩٢.

وأمَّا على المستوى الثقافيِّ فقد تمَّ إنكارُ (آنو) ووجودِهِ في موجاتٍ فكريةٍ متعدِّدةٍ تخلُّصاً من اختيارِهِ لنظامِ الحُكْمِ. وتمثَّل هذا الإنكارُ بفئاتِ (الدهرية) في المشرقِ، والماديةِ البدائيةِ في أوربا في القرون الوسطى وما تلاها والتي انتهت بالماديةِ التاريخيةِ.

الطريق الرابع: الاتحادُ بآنو

ولهذا الاتحادِ صورٌ عديدةٌ من أهمِّها صورتان:.

الأولى: الفلسفةُ القائلةُ باتّحادِ الإلهِ مع المألوهِ أو سريانِ الذَّاتِ الإلهيةِ في كلِّ الموجوداتِ ومن أبرز فلاسفة هذا الاتجاه (سبينوزا)، و(جون لوك) الذي لم يخالِفْهُ بقدر ما أراد تطوير (الأنا) ليمكنَ تعميمُها على الجميع في مقابلةٍ اتحاديةٍ بين الإنسانِ والخالقِ. والفكرةُ هذه هي محاولةٌ لتعميمِ فكرةِ (ألوهية المسيح) التي لم تكن ألاَّ صورةً من صُورِ هذا الاتحادِ لكنها مقصورةٌ على فردٍ هو المسيحِ وحدِهِ. فهي عند دراسةِ المجتمعِ ككيانٍ منفردٍ (أي اعتباره فرداً في السلوك عند دراسته نفسياً) تمثِّلُ خطوةً أولى لتعميم الألوهية على كلِّ الأفرادِ المُصابينَ بعوارضٍ نفسيةٍ.

لكنَّ هذا التطوُّرَ كان أسرعَ بكثيرٍ في المشرقِ الإسلامي، فقد ظَهَرَتْ وبسرعةٍ كبيرةٍ دعواتٌ تنادي بألوهيةِ أفرادٍ من الصحابةِ أو أفرادٍ آخرين ادَّعوا الألوهيةَ مباشرةً بعد ادِّعائهم النبوةَ مثل (البيانية) قديماً أو (البابية) التي تطوَّرتْ إلى (البهائية) حديثاً. وَقَدْ انفصلت فرقةٌ من هذه الدعوات ادَّعى أفرادُها الزُهْدَ في البدءِ، وهو زهدٌ فيه نوعٌ من التسامي على المادةِ يختلفُ بل يتناقضُ مع تسامي (جلجامش) تطوَّرَ فيما بَعْدُ إلى فكرةِ اتحادِ (الخَلْقِ بالحقِّ) أو العكس عند (ابن عربي)، ووجد صورتَهُ الفرديةَ في اتحادِ (النوابغِ) المتسامين على الحياةِ مع الخالقِ على يد الغزالي ضمناً وتلميحاً وعند (الحلاج) تصريحاً وعلناً.

وفكرةُ الاتحادِ في جميعِ صورِهَا وأدوارِهَا غايتُهَا واحدةٌ وهي الخلاصُ من سلطانِ (آنو) الذي من أسماءِهِ القرآنيةِ (الواحدُ القهارُ) أو (المتكبِّرُ الجبَّارُ) وذلك بادِّعائِهَا صفاتِهِ أو انتحالِهَا من خلالِ التسامي.

إِذَنْ هناكَ تسامي صوريٌّ مزيَّفٌ أفلاطونيُّ المفهومِ مفادُهُ إنَّ عليك أن تتسامى على المادَّةِ وتحتقِرَ الحياةَ من أجلِ أن تكونَ شبيهاً بالإلهِ وتتحرَّرَ من سلطتِهِ بحلولِهِ فيك وحلولِكَ فيه، وهو عينُ ما قالَهُ أفلاطونُ من أنَّ أشبَهَ الخَلْقِ بالآلهةِ هم الفلاسفةُ.

وبينَ هذه الاتجاهاتِ تقَعُ أشكالٌ وصورٌ مختلفةٌ لتعظيمِ (الأنا) أو الذَّاتِ مقابلَ اللهِ، بينما تكْمِنُ فكرةُ (الدِّينِ) عند الرسُلِ والأنبياءِ في نوعٍ من التسامي مختلفٍ ومناقض لهذه الاتجاهاتِ، إذ ينطوي على ضرورةِ غيابِ الاختيارِ الذاتيِّ غياباً تاماً واختيارِ ما اختارَهُ اللهُ فقط، وبهذا وحدِهِ يحصِلُ التسامي الفعليُّ على الموجوداتِ.

ولأهميةِ هذه الفكرةِ سأوضِّحُهَا بصورةٍ مختصرةٍ جداً:

إذ ربَّمَا يتصوَّرُ المرءُ أنَّ غيابَ اختيارِهِ الذاتيِّ يعني فِقْدانَ حرِّيتِهِ في الاختيارِ، فالأمرُ معكوسٌ تماماً. ذلك لأنَّ الإنسانَ يبقى حُرّاً في اختيارِهِ في كلِّ الأحوالِ، لكنَّ فِكْرَةَ الدِّينِ تقولُ إنَّ قُدْرَتَكَ على الاختيارِ لا تعني قيامَكَ بتغييرِ خيارِ اللهِ!.

مثالُ ذلكَ: إنَّ اللهَ اختارَ لَكَ (لتكونَ مرتبطاً بـه) أشياءَ عديدةً، مثلاً إنَّـهُ اختـارَ لَـكَ أنْ (تُصلِّي) أو (تَحُجَّ).. فإذا لم تفعلْ لم يسلِّطْ عليك قُوَّةً لإجبارِكَ على تِلْكَ الأفعالِ، فأنتَ حُرٌّ من هذه الجهةِ، ولكنَّ حرّيتَكَ لا تَصِلُ إلى حَدٍّ أن تقومَ بتغييرِ أوامرِ اللهِ وخياراتِـهِ وتدَّعي أنَّها تِلْكَ الأشياءَ التي طلَبَهَا واختارَهَا فتقولُ مثلاً إنَّكَ إذا حَجَجْتَ لموضِعٍ آخرٍ غيرَ مكَّةَ فهو حَجٌّ وأنَّكَ إذا صلَّيتَ ثلاثَ مرَّاتٍ لا خمساً جَازَ ذلك، وإذا غَسَلْتَ يديكَ كيفما أتَّفَقَ فهو وضوءٌ بِحِجَّةِ أنَّ المطلوباتِ هنا قَدْ نفَّذْتَها على نحوٍ ما فإنَّ هذا من شأنِهِ أن يُلغيَ في النهايةِ اختيارَ اللهِ ويجعَلَكَ تختارُ بدلاً عنه! وهو أَمْرٌ لا يمكنُكَ أبداً أن تفعلَهُ مع المخلوقِ الذي هو مثلُكَ، وأيضاً لا يمكنُكَ أن تقومَ بذلك في ظلِّ الأوامرِ والتقاليدِ والأعرافِ السائدةِ في المجتمع، إذ لا يُجيزُ لك عقلُكَ ولا أيُّ كائنٍ آخرٍ أن تسلُبَ اختيارَ الآخرينَ وتجعلَهُ اختياراً لك!.

وإذن.. فالمَلِكُ الذي يعيِّنُهُ اللهُ هو جزْءٌ من تعاليمِهِ لا غير. فالناسُ أحرارٌ في أن يملِّكوهُ أو يزيحوه من المُلْكِ. وحينما يفرِضُ اللهُ عقاباً وثواباً على الأفعالِ فإنَّـهُ إنَّما يَخبِرُ عن حقيقةٍ واقعةٍ نهائياً لا غيرَ.. فهذا العقابُ والثوابُ هو قانونٌ عامٌّ مشحونٌ به الكونُ بكلِّ موجوداتِهِ، فهو تعالى يَخبِرُكَ بما يؤولُ إليه اختيارُكَ في كلِّ حالةٍ.

إذن.. يَنْصَبُّ غضبُهُ خصوصاً على أولئكَ الذينَ يشوِّهونَ صورةَ هذا القانونِ في أذهانِ الناسِ، فَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ أشخاصٍ يدْعونَ الناسَ قائلين لهم: (اسرقوا فإنَّ القانونَ يُثيبُ السارقَ) أو (افعلوا كذا وكذا.. ففعلُكُم عليهِ مثوبةٌ) خلافاً للواقعِ، إذ الواقعُ القانونيُّ قَدْ شدَّدَ العقابَ على هكذا أفعالٍ. فهؤلاءِ يفعلونَ ثلاثةَ أشياءٍ في آنٍ واحدٍ هي أنَّهم: أولاً يكذبون على المَلِكِ الذي شرَّعَ القانونَ، وثانياً يُفسِدونَ المجتمعَ من خلالِ تضليلِ الناسِ عن القانونِ وثالثاً يَخرجونَ عن طاعةِ المَلِكِ بالاستكبارِ عليه.

ويبدو أنَّ هذه الخصائصَ الثلاثةَ متلازمةٌ في النصِّ الدينيِّ وخصوصاً القرآنِ الكريمِ، إذ استخدَمَ هذه التعبيراتِ (يفترونَ على اللهِ الكَذِبَ . يُفسِدونَ في الأرضِ . يتكبَّرونَ في الأرضِ بغير الحقِّ) في وصفِ نفسِ المجموعةِ التي ذكرنا.

تُرى: ماذا يكونُ موقِفُ المَلِكِ المُشَرِّعِ من هؤلاءِ؟

بالطبعِ يعتبرُهُم من ألدِّ أعدائِهِ.. ذلك لأنَّهُم لم يكتفوا من حرّيتِهِم بمعصيةِ الأوامرِ ومخالفةِ القانونِ بل تعدّى اختيارُهُم إلى القانونِ نفسِهِ فحاولوا تغييرَهُ. ومن هنا يتَّضِحُ أنَّ العلاقةَ مع اللهِ هي علاقةٌ دقيقةٌ جداً. فإنَّ المرءَ إذا أدَّعى أيَّ شيءٍ من نفسِهِ خلافاً لِمَا ذَكَرَهُ اللهُ فقد أصبحَ من أعداءِهِ. فالخضوعُ له جلَّ وعلا هو الحالةُ الوحيدةُ التي يقبلُهَا، إنَّهُ تعالى لا يقبلُ مشورةً ولا نصيحةً ولا اعتراضاً ولا حتى مجرَّدِ التفكيرِ في مساوئِ قانونٍ وضَعَهُ هَوَ.

إذن.. فهذه العلاقةُ هي علاقةٌ وجوديـةٌ قائمـةٌ فـي كلِّ نفسٍ، إنهـا أَشْبَهُ بـالغرائزِ التـي لا تحتـاجُ إلى برهانٍ.

ومن هنـا فإنَّ الفكرَ السياسيَّ لم ولن يتمكَّنْ من الخلاصِ منها، وإنَّمَا حاولَ ويحاولُ استبدالَهَا ببدائلَ أخرى أو تشويهَهَا أو الاحتيالَ عليها بشتَّى السُبُلِ ومنها ادِّعاءُ الصِّلَةِ بآنو (الإله) عن طريقِ رسولِهِ السماوي (أنليل) مثل ما جاءَ بذلك المَلِكُ (أتو هيكال) حيثُ ذَكَرَ أَحَدُ الألواحِ أنَّهُ (المَلِكُ الذي مَنَحَهُ أنليلُ القوَّةَ).

وبـالطبعِ تتغيَّرُ الأسماءُ وتتغيَّرُ الصيغُ وبسرعةٍ كبيرةٍ مثلما يحدِثُ في كلِّ زمنٍ عندما تتغيَّرُ نظرةُ المجتمعاتِ للدِّينِ. فالمجتمعُ تؤثِّرُ عليه العواملُ الاقتصاديةُ، فعندَ الرفاهِ الاجتماعي ينسى طروحاتَـهُ الدينيـةَ وتخدعُـهُ الحيـاةُ لفترةٍ قبل حدوثِ التقلُّبـاتِ. فالملوكُ يحاولونَ تحويلَ المجتمـعِ فـي هذه الإعاقات إلـى الطُرُقِ الماديـةِ ويتغيَّرُ التنظيرُ بسرعةٍ، وبدلاً من أن يكونَ (اللهُ) هو الذي اختارَ المَلِكَ أو السلطانَ أو الرئيسَ تتحوَّلُ الفكرةُ وخلالَ عَقْدٍ واحدٍ من الزمنِ لا غيرَ إلـى أنَّ (الحيـاةَ) أو (الضرورةَ الاجتماعيـةَ) أو (الأمَّةَ) هي التـي اختـارتْ المَلِكَ. وهي اصطلاحاتٌ مثلُ غيرِهَا يختارُهَا النظامُ السياسيُّ بالشكلِ الذي يلائم بـه بيئَـهُ وبين توجهاتِ المجتمعِ.

وإذا كانت عشتارُ العدوَّةُ لجلجامشَ المَلِكَ ليست فردةَ حذاءٍ تؤذي منتعلَهَا فأنَّها في عَهْدِ (آشور بانيبال) على العكسِ من ذلك.. فهي آنئذٍ مصدرُ الحُكْمِ لهذا المَلِكِ حيث قَالَ:

(أوه يا عشتارُ يا محضيةُ الآلهةِ العظيمةِ أنتِ اخترتني بنظرةٍ من عينيكِ...!) ـ برج بابل ـ بارو/٧٥.

وَقَدْ يحدِثُ اشتراكٌ بين الطرفين في ظروفٍ أخرى. فإنَّ (أوتو هيكال) لم يُنَصِّبْهُ أنليلُ ويمنحُهُ القوَّةَ وحدَهُ، بل قامت (أنانا) ـ وهو اسمُ عشتارَ الأسبقُ حسب الشُرَّاحِ ـ بالمشاركةِ حيثُ (اختارته أنانا في قلبها)!/ الفكر السياسي في العراق القديم/ عبد الرضا الطعان.

عبثـاً إذن يحاولُ البـاحثونَ إيجـادَ نمطٍ محدَّدٍ لعلاقـةِ الملـوكِ بالسماءِ ورمزِهَا والأرضِ وأربابِهَا، فهي عرضةٌ للتغيُّرِ في النظامِ السياسيِّ الواحدِ فضلاً عن الأنظمـةِ المتعدِّدةِ لقرونٍ طويلةٍ. وهذا هو الذي جَعَلَهُم يغيّرونَ صلاحياتِ (الآلهـةِ) المزعومـةِ في كلِّ دورٍ.. فالأخطاءُ هنـا مركَّبـةٌ ومتراكبـةٌ بعضُـها فوقَ بعضٍ: من أخطـاءِ الترجمـةِ وغمـوضِ الألفـاظِ إلـى تصوُّرِ المرموزاتِ آلهةً إلى اعتبارِ القِطَعِ النثريـةِ النقديـةِ أساطيرَ وهميَّةً إلـى ضِعْفِ وهشاشـةِ النظرةِ إلى طبيعةِ الأنظمةِ السياسيةِ وعلاقاتِهَا بالمجتمعاتِ وبالأديانِ وبما يخامرُ النفوسَ.

إنَّ إعـلانَ آشـور بانيبـال عن مصـدرِ سـلطتِهِ يوضِّـحُ فـي الواقـع أخلاقيتَـهُ، فـإنَّ صـفتَهُ الدمويَّةَ في الحروبِ تتلاءمُ تماماً مع صِفَةِ ثورِ عشتارَ في ملحمةِ جلجامشَ. ويمكنُ للباحثِ النبيهِ معرفةُ سلوكِ المَلِكِ وطريقَتِهِ في الحُكْمِ من مجرَّدِ التأكدِ من أوَّلِ سَطْرٍ يُنْبِأُ عن مصدرِ سلطتِهِ ومدى صحَّتِهِ مع الواقعِ. ومن المعلومِ الذي لا مُراءَ فيه أنَّ الأسماءَ تتغيَّرُ والصيغُ تتغيَّرُ وإنْ كانت المفاهيمُ واحدةً، فليس صحيحاً القولُ أنَّ (آنو لم يستطعْ أن يبقى مهيمناً على جميعِ الآلهةِ إذ توجَّبَ في المرحلةِ البابليةِ أن يعلو إلهَ بابل علو مدينة بابل على سائر المدن)/ (الفكر السياسي- ٣٨٧)، بل لأنَّ الأسماءَ تتغيَّرُ والمفاهيمُ هي المفاهيمُ نفسُـهَا فالذي حَلَّ مَحَلَّ (آنو) هو (مردوك ـ مردوخ) الذي نفسّرُهُ بـ (الروحِ الأعظمِ) وهو حسب التعبيرِ الروائـيِّ الإسلامي (مَلِكٌ أعظمُ من جبريل). وكان ذلك بديلاً لأنليلَ، وكانت تلك في الواقعِ محاولةً أخرى للخلاصِ من اختيارِ (آنو) للملوكِ. وَقَدْ أكَّدَ الأستاذُ المؤلِّفُ بنفسِهِ هذه النتيجةَ وإنْ لم يلتفتْ لها حينما قَالَ: (وأصبح ـ أي آنو ـ نادراً ما يُذْكَرُ في تراتيلِ العصورِ المتأخرةِ وأساطيرها حيثُ أُعطيَتْ معظمُ سلطاتِهِ لآلهـةٍ آخرين (مرموزات وقوىً كونيـةٍ لا إلـه) على رأسِهِم أنليل إله العاصفة!)/الفكر السياسي ـ ٣٧٨.

إذن فقد بقيَ أنليلُ يأخِذُ صلاحياتِ (آنو) لأنَّـهُ رسولَهُ وانحسرت أعمالُـهُ لتخصَّ أعمالَ التعذيبِ الذي يُلقيهِ على الأممِ، وتحديدُهَا بالعواصفِ هو تحديدٌ زمنـيٌّ لا يعكسُ نظرةَ العراقـيِّ القديمِ له مطلقاً، إنما هو تحديدٌ زمنيٌّ مرتبطٌ بحدوثِ عذابٍ من هذا النوعِ في تلك الفترةِ:

(وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ. سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ. فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ)
(الحاقة: ٦.٨)

معلومٌ أنَّ الذي فَتَحَ هذه الريحَ العاتيةَ في الدين الإسلامي هو جبريلُ تحديداً لا أيُّ ملِكٍ آخر.

قَالَ محمدٌ بن عليٍّ الباقرُ (ع) في تفسيرِ (عاتيةٍ): (هي ريحٌ عقيمٌ تخرجُ من تحتِ سبعِ أرضين وما خَرَجَتْ ألاَّ على قومِ عادٍ حين غَضَبَ اللهُ عليهم فأَمَرَ الخُزَّانَ أن يُخرجوا منها على قَدَرِ سِعَةِ الخاتمِ فعَتَتْ عليهم وضجُّوا إلى اللهِ عزَّ وجلَّ ذلك وقالوا يا ربَّنا إنَّها عَتَتْ علينا ونخافُ أن تَهْلِكَ من لم يعصِكَ من خلْقِكَ ويعمر بلادَك، فَبَعَثَ اللهُ عزَّ وجلَّ إليها جبرائيلُ فاستقبلَهَا بجناحِهِ وأَمَرَهَا أن تخرج على قدر ما أُمِرَتْ...) تفسير علي أبن إبراهيم عن البرهان ٣٧٥.

كيف يمكن أن يتَّخِذَ العراقيُّ القديمُ كائناً مدمّراً بالعواصف إلهاً يقدّسُه؟.. هذا سؤالٌ حيَّرَ الباحثين ولم يستطعْ الأستاذُ (كريمر) الإجابةَ عليه إذ قَالَ (إنَّ الأسبابَ التي أدَّتْ إلى اتِّخاذ أو (قبول) ـ أنليل إلهاً في المجتمعِ السومريِّ غيرُ معروفةٍ) ـ نقلاً عن الفكر السياسي/٣٧٩.

وهذا الجوابُ متوقَّعٌ حينما يُنْظَرُ إليه باعتبارِهِ كائناً أسطورياً لا يقومُ إلاَّ بالتدميرِ مستخدِمَاً العواصفَ غيرَ رابطٍ بين أفعالِهِ جميعاً على مختلفِ العصور.

فهو منشأُ الخَصْبِ وظهورِ البركات أيضاً، بل هو معلّمُ الإنسانِ باعتباره (الوحي) الإلهي. فقد زَخَرَ المأثورُ الدينيُّ الإسلاميُّ بذِكْرِ تعاليمِ جبريلَ للخَلْقِ منذ عَهْدِ آدمَ حيثما وَجَدَهُم يتلكَّئون في المعرفةِ وفي سَبْرِ أغوارِ الطبيعةِ المجهولةِ، فهو الذي علَّمَ آدمَ بناءَ الدَّارِ وزَرْعَ النخلةِ، وجاء له بأنواعٍ من ثمارِ الجنَّةِ ليزرعَهَا في الأرضِ وعلَّمَهُ السقيَ... إلخ. وَقَدْ لخَّصَ القرآنُ ذلك بقوله:

(عَلَّمَ الْأِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) (العلق:٥)

وهكذا نَجِدُ أنليلَ له أفعالٌ مشابهةٌ في بعض الأدوارِ كما في النصّ السومري:

(أنليلُ الذي يَصِلُ أمرُهُ إلى أبعدِ مكانٍ. ومن كلمته المقدسة الرب الذي لا يبدِّلُ كلامَهُ والذي يقدِّرُ المصائرُ..) نفس المصدر أعلاه ـ ٣٧٢.

وفي نصٍّ آخرٍ: (أنت الأكثرُ تمجيداً بين كبار الآلهةِ... وأمرُكَ هو أمرُ آنو..) نفس المصدر ـ ٣٤٧.

فلو أبْدَلْتَ مفردةَ (آلهة) بمفردةِ (ملائكةٍ) لكانَ النصُّ لا يختلفُ بشيءٍ عن المأثورِ الدينيِّ التوحيدي. ومعلومٌ أنَّ (آلهةً) مفردةٌ مترجمةٌ بصورةٍ اعتباطيةٍ تماماً إذ لم يفرّقوا بينها وبين الألفاظ (رب ـ ملك ـ ملاك ـ مقدَّس ...الخ) حيث اعتبِرَتْ كلُّها مترادفات. وهكذا اتَّخذَ بعضُ الملوكِ منحوتاتٍ وصوراً وقصائدَ تمجِّدُ أنليلَ باعتبارِه الوحي الإلهي الذي مَنَحَهُم السلطةَ.

وعلى ذلك نَجِدُ قولَ الباحث (أنَّ سلطةَ هذا الإلهِ كانت تتَّسِمُ بالديمقرطية البدائية) يعني قبل تحوّلِهِ إلى إلهٍ عنيفٍ مدمّرٍ.. نَجِدُ هذا الكلامَ لا ينطوي على شيءٍ من البحثِ الجادِّ بشأن خصائص أنليلَ.

فالوحيُ الإلهيُّ هو مصدرُ الحُكْمِ:

آه أنليلُ

عندما خلقت السمواتُ والأرضُ كنت أنت الملكُ

أنت الذي تلفظ اسم الملك واسم الحاكم

من نفس المصدر . ٦٨.

أما بقيَّةُ الترجمةِ فتتناقضُ مع هذه السطور، إذ نَسَبَ إليه خَلْقُ الآلهةِ الأخرى!!.

ومعلوم أنَّها قوىً أو مرموزاتٌ لا آلهةٌ.

تتوجّبُ إذن إعادةُ النظرِ بسقوط (أور) وأسبابِهِ. فالوصفُ المشارُ إليه والسابقُ على هذا السقوط بيد العيلاميين يشيرُ إلى وقوعِ كارثةٍ من ريحٍ مدمرةٍ فيها نارٌ كانت هي السببَ في سيطرة العيلاميين على أور، وليس هذا هو وصفاً للمحتلّين أنفسِهِم كما ذكر الباحثون. وأضَعُ الآن بين يدي القارئ هذا الوصفَ ليعلَمَ أنَّ المهزومَ مهما كانت درجةُ هزيمتِهِ لا يَصِفُ المُحتلَّ بهذه الأوصافِ، وإنما يصِفُهُ بالهمجيةِ مثلاً أو الاعتداءِ على الأعراضِ وانتهاكِ المحارمِ وإحراقِ الزروعِ.. الخ. أما الوصفُ المذكورُ فأنَّهُ يتحدَّثُ عن قوَّةٍ طبيعيةٍ مدمّرةٍ:

دعا أنليلُ العاصفةَ والناسُ تنوحُ (أو والشعبُ ينوحُ)

دعا رياحاً شديدةً والناسُ تنوحُ

وعهد بها إلى (كنكا لود)

دعا العاصفة التي ستفني الأرضَ والناس تنوحُ

ودعا رياحاً مدمرات والناسُ تنوحُ

ودعا زوبعةَ السماء والناسُ تنوحُ

الزوبعةُ المُعميةُ الزاحفةُ عِبْرَ السمواتِ

والناسُ تنوحُ

والعاصفةَ المُحَطِّمةَ الهادرةَ عِبْرَ الأرضِ (لاحظ عبارة "عبر الأرض")

والناسُ تنوحُ

والإعصارَ الظالِمَ المنقضَّ كالطوفانِ

على مراكبِ المدينةِ ليلتهِمَهَا

هذه كلُّها حَشَدَهَا عِنْدَ قاعدةِ السماءِ

والناسُ تنوحُ

وأشعلَ نيراناً عظيمةً رُسُلاً للعاصفة والناسُ تنوحُ

وأشعلَ من الميمنةِ والميسرةِ من الرياحِ العاتيةِ

هجيرةَ الصحراءِ اللاهبةِ وحريقُهَا مثلُ لَهَبِ الظهيرةِ

لا يمكنُ أن يكونَ العراقيُّ القديمُ ساذجاً إلى هذا الحدِّ فينوحُ نواحاً مستمراً لولا أنَّ الكارثةَ كانت كارثةً من الطبيعةِ لا قِبَلَ له بردِّهَا.. فلماذا ينوحُ الشعبُ؟ فإنْ كان رافضاً للاحتلالِ فعليه

القتالُ لا النواحُ وإنْ كان متخاذلاً لا يرغبُ فيجب عليه التظاهُرَ بالفرحِ وقبولِ المحتلِّ ليغطِّي على تخاذلِهِ.. أما النواحُ المستمرُّ فهو وضعٌ شاذٌّ لا يمكنُ أن يقصدَهُ الكاتبُ لو لم تكن ثمة عاصفةٌ بالفعلِ ورياحٌ عاتيةٌ وصفها القرآنُ في موضعٍ آخرٍ بقوله تعالى:

(وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ. مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ) (الذريات: ٤١.٤٢)

إذن فقولُ الباحثِ:

(عندما هَجَمَتْ الجحافلُ العيلاميةُ على أور وفَتَكَتْ بها وَجَدَ العراقيُّ فيها ضرباتِ العاصفةِ التي يتجسَّدُ عبرها أنليلُ إلهُ العواصف)

هذا الوصفُ ليس صحيحاً مع كثرةِ النواحِ، وهي العبارةُ المتكرّرةُ في النصِّ والتي أرادَ الكاتبُ من خلالها التأكيدَ على أنَّ الشعبَ لا يمكنه فعلُ شيء تجاه الكارثةِ سوى النواح.

وكذلك فعل أنليلُ في ملحمةِ جلجامشَ فهو بطلُ الطوفانِ وهو فاعِلُهُ الأوَّلُ. ولقد عبَّرَ القرآنُ دوماً بصيغةِ جمع المتكلمين للإشارة إلى القوى المنفِّذَةِ من الملائكةِ:

(فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ. وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ) (القمر: ١١.١٢)

واصطنعَ الكاتبُ حواراً بين الزمنِ وبين جبرائيل (ع)، فهل حركةُ الزمنِ هي التي فَعَلَت الطوفانَ أم هو جبرائيلُ بأمرٍ ألهيٍّ خارجٍ عن النظامِ الكوني المعهود؟

ثمة فرقٍ حينما يكون الزمنُ هو الفاعلُ، إذ معنى ذلك أنَّ الطوفانَ محتومُ الوقوعِ! لأنَّ الزمنَ عبارةٌ عن حركةٍ للأفلاكِ وتطوّرٍ في حركةِ الأشياءِ التابعةِ.. فإذا كان الفاعلُ هو الزمنَ فلا مسؤوليةَ على الإنسانِ جراءَ وقوعِ كارثةِ الطوفان!

بينما يختلفُ الأمرُ حينما يكونُ الفاعلُ هو الوحيُّ الإلهيُّ. فهذا الوحيُّ لا يفعلُ شيئاً من تلقاءِ نفسِهِ وإنَّما بأمرِ اللهِ الحكيمِ وبالتالي يكون الإنسانُ هو المسئولُ عن الطوفانِ، لأنَّهُ لم يطعِ اللهَ وحاول بأنانيتِهِ الخروجَ من الحياةِ الحقيقيةِ، فمصيرُهُ الموتُ والدَّمارُ وفْقَ قانونِ الحياةِ نفسِهِ. فكيف انتهى الحوارُ؟ انتهى بأنْ قامَ الزمنُ (أيا) بتبرئةِ نفسِهِ من هذه التُهْمَةِ!. ومن جهةٍ أخرى لامَ أنليلُ على شدَّتِهِ مع الخَلْقِ وقدَّمَ بدائلَ مقترحَةً للطوفان، وهي بالطبعِ بدائلُهُ هو والتي لا يعرفُ سواهَا باعتبارِهِ زمناً. فقالَ مخاطباً أنليلَ:

كيف لم تتروَّ فأحدثْتَ عُبابَ الطُوفان؟

حَمِّلْ المخطئُ وِزْرَ خطيئَتِهِ

وحمِّلْ المعتديَّ إثْمَ اعتداءِهِ

ولكنْ أرحمْ لئلا يَهْلِكَ

وتشدَّدْ لئلا يمعنَ في الشرِّ

وراح (أيا) يَسْرِدُ البدائلَ الممكنةَ للطوفانِ، وهي بدائلُهُ الخاصَّةُ بِهِ:

لو أنَّكَ بدلاً من الطوفان

سلَّطْتَ السباعَ على الناسِ فقلَّلْتَ من عدَدِهِم

ولو أنَّكَ بدلاً من الطوفان

سلَّطْتَ الذئابَ فقلَّلْتَ من عدَدِهِم

وبدلاً من الطوفانِ لو أنَّكَ أحلَلْتَ القُحْطَ في البلاد

وبدلاً من الطوفانِ لو أنَّ (إيرا) فَتَكَ بالناسِ

إنَّ الزمنُ هو المسئولُ عن سيْرِ الوقائعِ الطبيعيةِ، إذ هو ظرفُ وجودِهَا وتلاحُقِهَا، فهو يقترحُ على أنليلَ أن يستخدمَهُ بصفةٍ خاصَّةٍ لتقليلِ الأعدادِ ومعاقبةِ الخَلْقِ عن طريقِ القُحْطِ والأوبئةِ وتسليطِ (الذئابِ والسباعِ) والتي يُحْتَمَلُ جداً أنْ تكون رموزاً للفِتَنِ الداخليةِ التي يقودُهَا أشخاصٌ متوحِّشونَ توحُّشَ الذئبِ والسَّبْعِ، إذ لا يُعقلُ أن تُسيطرَ على الإنسانِ وتُهلكَ أعداداً غفيرةً منه فهو تصوُّرٌ لم يقعْ وما وَقَعَ سابقاً ولاحقاً، وإنَّما هو رمزٌ يلائمُ الثورَ الوحشيَّ ويلائمُ ما ذَكَرَهُ النصُّ من مسخٍ للراعي الذي تحوَّلَ إلى ذئبٍ يُهلِكُ قطيعَهُ بذبحِ أفرادِهِ كلَّ يومٍ لإرضاءِ عشتارَ.. الراعي الذي كانَ وما زالَ رمزاً بل اسماً صريحاً لصاحِبِ السلطانِ (انظر قصيدةَ "الراعي" للجواهري، وغيرُهَا كثيرٌ كمصطلح "الراعي والرعية" المشهورِ وهو عنوانُ كتابٍ عن عهودِ الإمام علي عليه السلام للوُلاة).

إذن فالزمنُ يقترحُ على أنليلَ أن يتركَهُ يعاقِبَ الخَلْقَ بما أودعَهُ (آنو) فيه من سُنَنٍ عاملةٍ ذاتياً في العقابِ والثوابِ، ذلك أنَّ المجتمعاتِ إذا انحرَفَتْ تناحَرَتْ وَظَهَرَتْ فيها الفاقةُ وعمَّ البلاءُ وحدثتِ المجاعاتُ وأكَلَتْ الذئابُ والسِّباعُ من طبقاتِ المستغلِّينَ وأتباعِ السلطانِ قسماً من الناسِ.

إذن.. فالملحمةُ تؤكِّدُ من هذه الجهةِ أنَّ الطوفان لم يحدث من خلال السُننِ الطبيعيةِ العاديةِ ولم يكنْ من جملةِ القوانينِ التي شُحِنَ بها الزمانُ، إنَّه استثناءٌ قامَ به أنليلُ في عمليةِ إبادةٍ جماعيةٍ انتقاميةٍ.

إذن.. فالملحمةُ هي التي تُسَفِّهُ الرأيَّ أو الآراءَ الزاعمةَ أنَّ الطوفانَ قَدْ حَدَثَ بسببِ غزارةِ الأمطارِ تارةً، وتارة بسببِ فيضانِ النهرينِ ممَّا يتنافى مع أقوالِ الزاعمينَ كلِّها بشأنِ مناسيبِ الأمطارِ في وادي الرافدين ممَّا يُعَدُّ في الحقيقةِ مسخرةً من مساخرِ هذا الزمنِ في تفسيرِ

الآثارِ القديمةِ ووقائعِها ممَّا يأتيكَ بيانُهُ في آخرِ فَصْلٍ من هذا الكتابِ تحتَ عنوان (أسطورةُ الطوفانِ أم الطوفانُ الأسطورةُ).

لما كان (أيا) هو الزمنُ فهو إذن الأقدرُ في هذا الوجودِ على معرفةِ أسرارِ المستقبلِ، إذ المستقبلُ جزءٌ من الزمنِ. فالزمنُ إذ يَنْطِقُ يكونُ شخصاً متكلِّماً في الملحمةِ، فهو واحدٌ لا يتجزَّأ، ولذلك فإنَّ (أيا) يمتلكُ أسرارَ الوقائعِ والحوادثِ وما يكونُ في المستقبلِ.

وإذا كان (أيا) قَدْ أنْكَرَ أنْ يكونَ هو المسببُ للطوفانِ فَمِنَ المؤكَّدِ أنَّ ذلك لا يعني أنَّه لا يعلمُ سرَّ الطوفانِ أو أنَّهُ فوجئ به. كيف؟! وهو الزمانُ الذي ينطوي على كلِّ الوقائعِ. فَمِنْ أينَ عَلِمَ وقوعَ الطوفانِ إذا لم يكنْ ثمَّة شيءٌ من قوانينِ الطبيعةِ يؤدِّي إلى وقوعِهِ؟.. لَقَدْ عَلِمَ به من خلالِ نفسِهِ فقط من حيثُ هو زمانٌ، ومع ذلك فإنَّهُ كَتَمَ هذا السرَّ، ولم يفشِ سرَّ الإلهِ لأحدٍ من الخَلْقِ إلاَّ لـ (نوحٍ "ع")، وبطريقةٍ محدَّدَةٍ تستلزمُ أخبارَهُ بِهِ بحيثُ استطاعَ نوحٌ نفسُهُ أن يستخدِمَها لكشفِ ما يأتي به الزمنُ من خلالِ الرؤيا، وهكذا برَّأَ الزمنُ نفسَهِ من جميعِ التُهَمِ الممكنِ أن توجَّهُ إليه:

أما أنا فلم أفشِ سرَّ (الآلهةِ) العظامِ

ولكنِّي جَعَلْتُ أتراحاسس يرى رؤيا

فأدْرَكَ سرَّ (الآلهةِ)

وتدبَّرَ أمرَهُ وقرَّرَ مصيرَهُ

وهكذا تمكَّنَ الكاتبُ وبطريقةٍ فذَّةٍ من تفسيرِ العلاقةِ بين القضاءِ والقَدَرِ. فالطوفانُ (قَدَرٌ) محتومٌ زماناً إلاَّ أن قضاءَهُ (أي إصدارَ الأمرِ بحدوثِهِ) لم يكنْ خاضعاً لقوانينِ الطبيعةِ المعروفةِ، فهو بقانونٍ آخرٍ فوقيٍ وإلهيٍ لا يدركُهُ حتى الزمنُ نفسُهُ لكنَّه يدْرِكُ وقوعَهُ فقط، ومع ذلك تمكَّنَ إنسانٌ واحدٌ من البَشَرِ أن يعلَمَ هذا السرَّ فيصنَعَ سفينةً لينجو بها وبإشارةٍ من الزمنِ!، لأنَّ هذا الرجلَ هو (أتراحاسس) وهو أسمٌ آخرٌ لـ(أوتو نوبشتم) مشتقٌّ من شدَّةِ الإحساسِ. وهل يمكنُ أن يعطي (أيا) إشارةً لمن لا يحسُّ؟. فالعديمُ الإحساسِ لا يفهَمُ الإشارةَ وذو الإحساسِ هو الذي يفهَمُ الإشارةَ وهو وحدُهُ الجديرُ بالبقاءِ والخلودِ. فالآخرون أكثرُ شراً من البهائم:

(أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً) (الفرقان: ٤٤)

وبالطبعِ يتوهَّمُ الشُرَّاحُ حينما يحاولون تفسيرَ الانتقالِ في وظيفةِ الآلهةِ المزعومةِ مثل (أيا) إلى ما يبدو عندَهُمْ متناقضاً. فَقَدْ وَرَدَ في كتابِ (الأساطير في بلاد ما بين النهرين -

٥٨) أنَّ (أيا) هو إلهُ الطبابةِ والتعاويذِ، وذلك في مقطوعةٍ ترجَمَهَا (سبايزر) وأوردها (هوك) لأنَّهُ وَجَدَها تتحدَّثُ عن دودةِ تسوّسِ الأسنانِ التي جَرَتْ دموعُهَا أمام (أيا) ليسمَحَ بإعطائها غذاءً أفضل!.

فما العلاقةُ بين شكوى الدودةِ والطبابةِ؟، إذ المفروضُ أنَّ المشتكي لإلهِ الطبابةِ هو صاحبُ الأسنانِ لا الدودةُ!

لَقَدْ رَبَطَ النصُّ كما هو واضحٌ الآنَ بين ما تقومُ به الدودةُ وبين الزمنِ من حيثُ أنَّها تسكنُ الأسنانَ. والأسنانُ إنَّما هي عُمُرُ الإنسانِ، وفي العربية فإنَّ (السِنَّ) لفظُ يُرادُ به عَدَدَ سِنيِّ العُمرِ. فالمقطوعةُ تفسِّرُ معيشةَ هذه الدودةِ، فكأنَّ الزمنَ هو المسئولُ عن طعامِهَا، إذ أعطاها ما يخصُّهُ ومن أفضل ما يكونُ من الناحية الزمنية، لأنَّهُ اقترحَ عليها (التينَ الناضِجَ) و(المشمشَ) فقالَتْ:

وما فائدةُ التينِ الناضجِ والمشمشِ؟

ارفعني إلى الأعلى واجعَلْني بَيْنَ الأسنانِ

واجعلْ مَسْكني اللثَّةَ لأمتصَّ دَمَ الإنسانِ

وأَقرِضَ اللثَّةَ وعروقَهَا . أغْرِزَ الدبّوسَ وأمسِكَ قدمَهَا

إذن هذه ليست تعويذةً كما توهَّمَ هوك وليس (أيا) إلهاً للطبابةِ كما زعم، إنَّمَا هو وصفٌ طبيٌّ لطريقةِ عَمَلِ دودةِ التسوُّسِ انتهى كما هو واضحٌ بإعطاء تعليمٍ للطبيبِ (بحفر السِنِّ المنخورِ) وذلك بأن يغرِزَ المِثْقَبِ ويمسكَ بقدمِهَا (أي من الجَذْرِ)، ثم يَضَعَ حشوةً في الحفرةِ، وإنَّ العمليةَ تحتاجُ إلى قوَّةٍ في ساعدي الطبيب وهما أيضاً من صنع الزمن (خبرة الطبيب) فانتهى النصُّ بعبارةٍ واضحةٍ هي:

لأنَّكِ قُلْتِ ذلك أيَّتُهَا الدودةُ

فليضربْكِ إذن (أيا) بقوَّةِ يدي!

لَقَدْ زَعَمَ هوك إنَّها أسطورةٌ وتعويذةٌ بالرغمِ من اعترافِهِ أنَّ العبارةَ (أغرز الدبوس) هي (تعليماتٌ أُعطيَتْ إلى طبيبِ الأسنان!).

لَقَدْ حَدَثَ خَلْطٌ كبيرٌ بين وظائفِ هذه المرموزات حينما أطلقَ عليها الباحثون صفةَ الألوهيةِ. فبينما يكونُ أنليل السالفُ الذكر إلهاً للعواصفِ والأعاصيرِ كان (أدد) هو الآخرُ إلهاً (للرعودِ والبروقِ والزوابعِ) حسب طه باقر . ١٥٦ أو (إلهَ الجوِّ والرياحِ والأمطارِ) حسب طه في الصفحة . ٢٣٠ من الملحمة.

كذلك اختلطتْ عشتارُ كآلهةٍ للحربِ و(ننورتا) كآلهةٍ للحربِ والصيدِ أو بين عشتارَ وهي آلهةَ (الولادةِ) وبين (ننتو) كآلهةٍ للولادةِ ممَّا استدعى اعتبارها اسماً من أسماءِ عشتارَ!. وحَدَثَ ذلك أيضاً بين (الأكيكي) كمجموعةِ آلهةٍ أرضيةٍ و(الأنوناكي) كآلهةٍ للسماء أو العكس (الأكيكي) آلهةً للسماءِ أحياناً بدلاً من الأرضِ كما في ترجمة باقر الآنفة في الصفحة ـ ٢١٩.

فهذا الخليطُ الغيرُ متجانسٍ والمتناقضُ الوظائفِ للآلهةِ المزعومةِ ما هو إلاَّ صدىً للترجماتِ والأفكارِ العشوائيةِ المُسبقةِ في تفسيرِهَا.

فأين هي الخصوبةُ من الحربِ حينما يقول (كونتينو) أنَّ(ننورتا) كان في العَصرِ السومريِّ إلهاً للخصوبةِ بَيْدَ أنَّهُ أصبحَ في العصْرِ الآشوري إلهاً للمعارك؟ وكيف يَتِمُّ تحويلُ مجرى وظيفةِ الإلهِ بهذا الطريقِ المُخالِفِ للمنطقِ واللغةِ؟.

فبينما كانَ إلهاً للمعاركِ نَجِدَهُ في نفسِ الفترةِ يتحكَّمُ بالفيضانِ السنويِّ للنهرينِ ولَهُ زوجاتٌ تفيدُ (تنوّعَ صفاتِهِ بحيثُ أنَّهنَّ لا يراقِبْنَ صحَّةَ الإنسانِ وشفاءَ سُقْمِهِ، بل في مناسباتٍ أخرى يُقِمْنَ بإنزالِ الموتِ بالإنسانِ)/ العراق القديم ـ ٤١٨.

فأيُّ تخليطٍ وأيَّةُ نتائجِ عجيبةٍ تمخَّضَتْ عنها دراساتُ الباحثينَ لآلهةِ العراقَ القديم؟.

الواقعُ لم يكن شيءٌ في ذِهْنِ العراقيِّ القديمِ مما يقولُهُ الباحثونَ، فإنَّ (ننورّتا) هو لفظٌ يُرادُ به الرمزُ للحقّ من حيثُ كونِهِ نوراً محضاً. ومن هنا تصبحُ الوقائعُ المقدَّرَةُ جزءً من حتميةِ العلاقاتِ الوجوديةِ في الطبيعةِ. فالشفاءُ والموتُ كلاهُمَا من سنخٍ واحدٍ، ومن منبعٍ مشتركٍ هو الحقُّ والعدلُ وإنْ تناقَضَ الشفاءُ مع الموتِ، ألسْنَا نقولُ الآن: (إنَّ الموتَ حقٌ)؟. وهذه هي فلسفةُ العراقيِّ القديمِ.. لَقَدْ كَشَفَ فيها عن طبقاتِ التناقُضِ الذي تقومُ عليه حركةُ الموجوداتِ والمجتمعاتِ بقوانينَ سَبَقَ بها الديالكتيكَ الهيجليَّ بآلافِ السنين.

وحينما تتغيَّرُ الرسومُ الرامزةُ لتلكَ القوى، أو حينما يؤكِّدُ ملوكٌ معيَّنينَ على بعضِهَا دونَ بعضٍ، أو حينما يحْصِلُ تغيُّرٌ اجتماعيٌّ يستلزمُ التأكيدَ على جانبٍ دون آخرٍ لمختلفِ الغاياتِ السياسيةِ والاجتماعيةِ فلا يعني ذلك أنَّها كانت آلهةً معبودةً مثلما لا يعني أنَّ وظائفَهَا قَدْ تبدَّلَتْ.

الفَصْلُ الثَالِثُ

قِرَاءَةٌ جَدِيْدَةٌ
في اللَّوْحَيْنِ التَّاسِعِ
والحَادِي عَشَر

الغايةُ من هذهِ القراءةِ هي إثباتُ وحدةِ الشخصيَّتينِ: جلجامشَ وذي القرْنَينِ المذكورِ في القرآنِ الكريمِ من خلالِ أوجهِ التشابهِ بينهما، وهي أوْجهٌ كثيرةٌ جداً.

ولكن هذا الإثباتَ يعتمِدُ بالدرجةِ الأولى على قراءةٍ جديدةٍ أيضاً للنصّ القرآنيّ. فَقَدْ عَرَفْنَا من التمهيدِ السابقِ في الفصلينِ الماضيينِ أشياءً كثيرةً عن شخصيَّةِ جلجامشَ من خلالِ رؤيةٍ عامَّةٍ للملحمةِ ورموزِهَا، ولاحَظْنَا كَذلِكَ فضائيةَ الرِحْلَةِ التي قامَ بها بصورةٍ عامةٍ.

والآنَ سوفَ نُحاوِلُ إيجادَ الوشائجِ الأهَمِّ بَيْنَ الشخصيتينِ، وإثباتَ فضائيةِ الرِحْلَةِ من خلالِ قراءَتِنَا للوحِ التاسعِ، أي من خلالِ رِحْلَةِ أوتو ـ نوبشتم القاصي. ولذلك نحتاجُ أولاً إلى تمهيدٍ عن ذي القرْنَينِ القرآنيّ وفْقَ الحلولِ اللغويةِ الجديدةِ.

فَقَدْ يبدو لنا أنَّ شخصيَّةَ ذي القرْنَينِ لم تكن الناسُ تَعْرِفُ عَنْهَا شيئاً عِنْدَ نزولِ القرآنِ سوى الاسمِ فَقَطْ. وهو أَمْرٌ كثيراً ما يَحْدِثُ في التُراثِ الشعبيّ للأممِ، حيثُ تبقى لديها أسماءٌ عالقةٌ في الذاكرةِ وفي الأمثالِ، ولكنها تجهلُ عَنْهُ كلَّ شيءٍ تقريباً. وتؤكِّدُ ذلكَ الصيغةُ التي وَرَدَتْ في افتتاحِ القِصَّةِ:

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً) (الكهف:٨٣)

فهذهِ الصيغةُ (ويَسألُونَكَ) المبدوءةُ بالواو استُخْدِمَتْ في القرآنِ الكريمِ دوماً للأسئلةِ الحقيقيَّةِ غَيْرِ الإنكاريةِ، أي أنَّهُمْ كانوا يسألونَ فعلاً عن معلوماتٍ عن الشخصيَّة أو الأشياءِ. فمن أمثلَتِهَا: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ) (البقرة: من الآية١٨٩)، (ويَسْألُونَكَ عَنِ المَحيضِ...) (البقرة: من الآية٢٢٢)..الخ. فأجابَ القرآنُ عن تِلْكَ الأسئلةِ بإجاباتٍ مُحدَّدةٍ وواضحةٍ في تراكيبِهَا اللغويةِ. ولكنَّ الغريبَ حقَّاً أنَّ إجاباتِ القرآنِ عن ذي القرْنَينِ ظلَّتْ مُبْهَمَةٌ جداً إلى حَدِّ كتابةِ هذِهِ السطور. فَقَدْ تميَّزَتْ القِصَّةُ المذكورةُ باستخدامِ ألفاظٍ شديدةِ الغرابةِ وبسياقٍ عجيبٍ عَدَّهُ علماءُ التفسيرِ من مُعضَلاتِ القرآنِ.

وَقَدْ أشارَ أَحَدُ علماءِ التفسيرِ المُحْدَثينَ[١] إلى أنَّ قِصَّةَ ذي القرْنَينِ في القرآنِ هي من الغموضِ بحيث لا يُحْتَمَلُ وَضْعُ تَصَوّرٍ محدَّدٍ لَهَا، إذ اختلف المفسّرونَ في ما يَقْرُبُ من (١٨) لفظاً فيها، ممّا يَجْعَلُ الصُّورَ المُحتمَلَةَ عن تغيُّرِ معاني كلِّ لفظٍ مَعَ ثبوت الآخر

[١] هو العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي رحمه الله تعالى في تفسيره الميزان لدى حديثه عن ذي القرْنَين في سورة الكهف.
المراجع

وبالتنـاوبِ بمئـاتِ الآلاف!. وادَّعـى هـذا المفسِّـرُ أنَّ ذلـكَ يـدِلُّ علـى عَظَمَـةِ القرآنِ، إذ لا يَقْدِرُ الإنسانُ على صياغةِ قِصَّةٍ تَحْتَمِلُ كلَّ هذِهِ الاحتمالاتِ!!.

أقولُ: إنَّ هذا التعدُّدَ في الاحتمالاتِ يدلُّ بدلاً من ذلكَ على جَهْلِنَا بالقرآنِ وسوءِ أساليبِنَا اللغويـةِ وطرائقِنَـا التفسـيريةِ. فـالقرآنُ لـم ينـزَّلْ لأجْلِ أنْ يـزدادَ عَـدَدُ الاحتمـالاتِ لتبلُـغَ مئـاتَ الآلافِ، وإنَّمَـا نُـزِّلَ ليجيـبَ علـى السـؤالِ: (ويَسْـأَلونَكَ عَـنْ ذي القـرْنَينِ). فلـو أبقـاهُم وفـقَ احتمالاتِهِم المعدودَةِ والمتصوَّرَةِ لديهم عن الشخصيَّةِ والتـي هـي رَجْمٌ بالغيبِ لكـانَ أفضلَ مـن أنْ يُجيبَ إجابـةً تزيـدُ تِلْـكَ الاحتمـالات لآلافِ المـرَّاتِ مِـنْ غَيْـرِ أنْ يَـدْرِكوا الصـورةَ الحقيقيـةَ المطابقةَ للواقعِ.

ليس أمامَ المِرْءِ إذن إلاَّ أَحَدُ حلَّينِ لا ثالثَ لهما: إمَّا إنكارُ سماويَّةِ القرآنِ، وإمّا إنكارُ صحَّةِ علومِ اللغةِ الحالية. وَقَدْ شدَّدْنَا على هذِهِ المسألةِ في مؤلفاتٍ أخرى لنا. فالجمعُ بَيْنَ علـومِ اللغـةِ وإعجـازِ القرآنِ هو شـيءٌ مستحيلٌ. لكنَّنَا بَرْهَنا فـي الواقـعِ علـى عَدَمِ استحقاقِ أبحاثِ اللغةِ لهذا اللقبِ (علم اللغة)، إذ هي أبحاثٌ اعتباطيةٌ لا تَمِتُ للعلمِ بأيَّةِ صِلَةٍ.

فالقرآنُ الكريمُ أكَّدَ أنَّهُ آياتٌ بيِّناتٌ ومُفَصَّلاتٌ، لذا فتَعَدُّدُ الاحتمـالاتِ إنَّمَـا هو نقيضٌ تـامٌّ للتَبْيينِ والتفصيلِ.

نَعَمْ.. إنَّ كلامَ المفسِّرِ المذكورِ هو محاولـةٌ لترقيـعِ الفَتْقِ الـذي لا يمكنُ رَتْقُهُ، علـى أنَّ أكْثَرَ إجاباتِ علماءِ التفسيرِ عن مُعْضِلاتِ القرآن من هذا النمطِ.

لَقَدْ وَرَدْت قصَّةُ ذي القرْنَين فـي القرآنِ الكريمِ فـي سورةِ الكهف، ولمَّا كنَّا نَعْتَقِدُ بوجودِ وحدةٍ موضوعيةٍ للسورِ القرآنيـةِ، إذ تميَّزتْ كلُّ سورةٍ قرآنيـةٍ بالتأكيدِ على قضيةٍ معيَّنـةٍ مَـعَ التطرُّقِ إلى بقيَّةِ الموضوعات بحيثُ يكونُ لكلِّ سورةٍ محورٌ معيَّنُ، فَسَوفَ نُحاوِلُ الكَشْفَ عن محـورِ سـورةِ الكهـفِ حيـثُ نَميـلُ إلـى الاعتقـادِ بـأنَّ السـورةَ مخصَّصَـةٌ للحـديثِ عن التغيُّراتِ الزمكانيةِ والنسبيةِ العامـةِ ممـا يسـهِّلُ علينـا مُهِمَّةَ الكَشْفِ عن قصَّـةِ ذي القرْنَين. فلنبدأ إذن بإلقاءِ نظرةٍ عامَّةٍ على السورةِ.

أ ـ العناصرُ الزمكانيةُ والنظامُ الثلاثيُّ في سورةِ الكهفِ:

لَقَدْ أَظْهَرَتْ لنا دراسةُ النصّ القرآنيّ عن طريقِ المنهجِ المذكورِ فـي مقدّمـةِ هذا الكتـابِ أنَّ للسورِ القرآنيَّةِ خصائصاً مستقلَّةً عن بعضِـهَا البعضِ بـالرُغمِ من كونِـها جزءً لا يتجزَّأُ من وحـدةِ النسيجِ القرآنـيّ. ومِـنَ الأمثلـةِ الواضـحةِ علـى هـذا التخصُّـصِ سـورةُ الكهْـفِ، إذ أنَّـها

اختصَّتْ بمعالجَةِ تغيُّراتِ الزمانِ والمكانِ وبالأبعادِ الثلاثةِ بحيثُ أنَّنا نَجِدُ أنَّ النظامَ الثلاثيَّ قَدْ بقِيَ ساريَ المفعول ابتداءً من اسمِ السورةِ إلى جميعِ تفاصيلِهَا الدقيقةِ.

فثمَّةُ ثلاثةُ قِصَصٍ في السورةِ هي: قصَّةُ أصحابِ الكَهْفِ . وقصَّةُ موسى . وقصَّةُ ذي القرْنَينِ. لكنَّ القِصَصَ الثلاثَ ترتَّبَتْ ترتيباً احتمالياً لاحتواءِ جميعِ التغيُّراتِ الممكنَةِ في الزمانِ والمكانِ وعلى النحوِ الآتي:

الاحتمالُ الأوَّلُ: تغيُّرُ الزمانِ مَعَ ثبوتِ المكانِ:

وعالجَتْ هذا الاحتمالَ قصَّةُ أصحابِ الكهفِ، فَقَدْ تبدَّلَ الشعورُ بالزمانِ عندَهُم بالرغمِ من عَدَمِ تغيُّرِ الموضِعِ حيثُ هو موضِعٌ أرضيٌّ في أَحَدِ الكهوفِ.

الاحتمالُ الثانيُّ: تغيُّرُ المكانِ مَعَ ثبوتِ الزمانِ:

وعالجَتْ هذا الاحتمالَ قصَّةُ موسى وفتاهُ في الرحلةِ إلى العَبْدِ الذي امتَلَكَ نوعاً خاصاً من العِلْمِ. ففي هذِهِ القِصَّةِ تغيَّرَ المكانُ إلى مسافاتٍ سحيقةٍ ولم يستغرِقْ ذلكَ زمناً يُذْكَرُ. ولذلك استُخْدِمَتْ في القصَّةِ لفظةُ (الانطلاق) بعدما وجدا (أي موسى وفتاه) العَبْدَ الصالِحَ في (مَجْمَعِ البَحرينِ)، وهو موضِعٌ كانَ يحتاجُ إلى أحقابٍ لبلوغِه، فَقَدْ خاطَبَ موسى فتاهُ قائلاً:

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً) (الكهف:٦٠)

فَبَلَغَا الموضِعَ من دونِ مرورِ زمانٍ: (فلمّا بَلَغَا مجمعَ بينهما)، ثمَّ انطَلَقَ موسى (ع) مَعَ صاحِبِ العِلْمِ ثلاثةَ انطلاقاتٍ متشابِهَةٍ عَبَّرَ القرآن عن كلٍّ منها بِلَفْظِ (فانْطَلَقَا). وَقَدْ حُدِّدَتْ الحُقْبَةُ في القاموسِ بنحوِ ٨٠ سنةً. ولمَّا كانَ أقلُّ الجَمْعِ ثلاثةً فهذا يعني أنَّ الموضِعَ يحتاجُ إلى ما يقْرُبُ من (٢٤٠) سنةً بالسفر العادي.

وكان الانطلاقُ السريعُ قَدْ جَعَلَ موسى وفتاهُ يتجاوزان الموضِعَ ممَّا اضطرَّهُمَا للرجوعِ على آثارِهِما:

(قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً) (الكهف:٦٤)

الاحتمالُ الثالثُ: تغيُّرُ الزمانِ والمكانِ:

وَقَدْ عَبَّرَتْ قِصَّةُ ذي القرْنَينِ عن هذا الاحتمالِ، وهي موضوعُ البَحْثِ حيثُ سنرى هذا التغيُّرَ قريباً.

لكنَّ الأبعادَ الثلاثةَ هذهِ قَدْ دَخَلَتْ في التفاصيلِ الجزئيةِ. فنلاحِظُ مثلاً أنَّ أصحابَ الكهْفِ قَدْ تَمَّ إيقاظُهُم وبإشاراتٍ وَرَدَتْ ثلاثةَ مرَّاتٍ:

(ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً) (الكهف:١٢)

(وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ) (الكهف: من الآية١٩)

(وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ) (الكهف: من الآية٢١)

ومن ناحيةِ عَدَدِهِمْ فَقَدْ أُشيرَ إليه بثلاثةِ احتمالاتٍ أيضاً:

(سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً) (الكهف:٢٢)

لَقَدْ تكرَّرَ ذِكْرُ أرقامٍ هنا هي (٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨)، فإذا جَمَعْناها كانَ المجموعُ (٣٣) وكأنَّهُ يشيرُ إلى النظامِ الثلاثيِّ المكرَّرِ بالأرقامِ أيضاً، فإنَّ الوصيَّةَ التي قَالَهَا قائلٌ منهم لِمَنْ أرسلوه تضمَّنَتْ ثلاثةُ أبعادٍ أيضاً:

١. فليأتكم برزقٍ مِنْهُ ٢. وليتلطَّف ٣. ولا يشعرنّ بكم أحداً

وسَبَبُ ذلكَ هو وجودُ ثلاثِ نتائجَ مُحْتَمَلَةٍ إذا ظهروا عليهم:

إن يظهروا عليكم: ١. يرجموكم ٢. أو يعيدوكم في ملَّتِهِم ٣. ولن تفلحوا إذن أبدا.

وكان مقدارُ لبوثِهِم في الكهْفِ مقداراً ثلاثياً: (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً) (الكهف:٢٥).

هذا ويستمرُّ النظامُ الثلاثيُّ في قصَّةِ موسى وفتاهُ. فالانطلاقُ تمَّ بثلاثِ مراحلٍ:

١. (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا) (الكهف:٧١)
٢. (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً فَقَتَلَهُ) (الكهف: من الآية٧٤)
٣. (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا) (الكهف: من الآية٧٧)

إن سببَ ذلكَ كَمَا يبدو هو أنَّ الأشياءَ تتغيَّرُ بثلاثةِ أبعادٍ. فالزمنُ ينطوي بالنسبةِ للإنسانِ على ماضٍ وحاضِرٍ ومستقبلٍ. لَقَدْ كانَ شخوصُ الرحلةِ ثلاثةً أيضاً: موسى (ع) وفتاه يوشع (ع) والعبد الصالحُ (ع).

وتَدْخُلُ الأبعادُ الثلاثةُ كافَّةَ التفاصيلِ الفرعيةِ وحتى إنَّ الخطابَ الإلهيَّ في آيةٍ واحدةٍ يتضمّنُ إنكاراً بشأنِ الجاهلينَ بالنظامِ الطبيعيّ:

١. (مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
٢. وَلا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ

٣. وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً) (الكهف:٥١)

لَقَدْ فَصَلَ مَثَلٌ قرآنيٌّ بَيْنَ القصَّتين.. وتَضَمَّنَ المَثَلُ الذي قَلَبَ التفسيرُ الاعتباطيُّ عناصِرَهُ لجَهْلِهِ بعائديةِ الضمائر.. تضمَّنَ وصفاً لجنَّتينِ من خلالِ تصوُّرٍ ثلاثيّ الأبعادِ:

١. جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ ٢. وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ ٣. وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً

وكانت الأبعادُ الثلاثةُ قَدْ أخَذَتْ موقِعَهَا في القضايا الداخليةِ أيضاً. فالانطلاقاتُ الثلاثةُ انطوَتْ على ثلاثةِ مواضِعٍ، ولكنَّ الإرادةَ تغيَّرَتْ في تعلُّقِهَا بالموضوعِ بثلاثةِ أبعادٍ أيضاً:

السفينةُ: فأرَدْتُ.

الغلام: فأرَدْنَا.

الجدار: فأرادَ رَبُّكَ.

ومِنْ حيثُ الحركةِ فإنَّ المواضيعَ الثلاثةَ متغيّرَةٌ بحسبِ الاحتمالاتِ:

السفينةُ: يحرّكُها الأشخاصُ ولا تتحرَّكُ بمفردِهَا.

الغلامُ: يتحرَّكُ تلقائياً.

الجدارُ: لا يتحرَّكُ تلقائياً ولا يحرّكُهُ أحدٌ.

إنَّ فَهْمَ نظامِ السورةِ بهذه الطريقةِ يُسَهِّلُ علينا معرفةَ القصَّةَ الثالثةَ (قصَّةَ ذي القرْنَين)، إذ لم يَبْقَ من الاحتمالاتِ المذكورةِ إلاَّ الثالثُ منها، وهو تغيُّرُ الزمانِ والمكانِ في نَفْس الوقتِ. وكانت القصَّةُ قَدْ انطوَتْ على ثلاثِ رحلاتٍ أيضاً ابتدأت جميعاً بالعبارةِ الغريبةِ (فأَتْبَعَ سَبَبَاً) أو (ثمَّ أَتْبَعَ سَبَبَاً). وسوف نوضّحُ الآنَ قصَّةَ ذي القرنينِ على ضوءِ هذا النظامِ واللغةِ والروايةِ الهامَّةِ جداً المرفوعةِ إلى الإمامِ علي (ع) عن الرِحْلَةِ.

ب ـ الإيضاحُ العلميُّ للرِوايةِ الغَريبَةِ عن ذي القرْنَين:

نصُّ الروايةِ:

بِحَذْفِ الإسنادِ عن أميرِ المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ (ع) قَالَ في حديثِ ذي القرْنَينِ ما نَأخُذُ مِنْهُ موضِعَ الحاجةِ:

(.. ثمَّ مَشَى ذو القرْنَينِ على الظُّلْمَة ثمانيةَ أيامٍ وثمانيةَ ليال وأصْحابُهُ ينظرونَ إليهِ حتَّى انتهى إلى الجَّبَل المُحيطِ بالأرضِ كلِّهَا، وهو الجَّبَل الأعظمُ وإذا بمَلِكٍ من الملائكةِ قابِضٌ على الجَّبَل وهو يُسبِّحُ فَخَرَّ ذو القرْنَينِ ساجداً فلمَّا رَفَعَ رأسَهُ قَالَ لَهُ المَلِكُ: كيف قَوَيْتَ يا بنَ آدم على أنْ تَبْلُغَ هذا الموضِعَ ولَمْ يبلُغْهُ أَحَدٌ من بني آدم قَبْلِكَ. قَالَ: قوَّاني عليهِ الذي قوَّاكَ على قَبْضِ هذا الجَّبَل وهو محيطٌ بالأرضِ كلِّهَا. قَالَ المَلِكُ: صَدَقْتَ! لولا هذا الجَّبَل لانكَفَأَت

الأرضُ كلُّها ولَيْسَ على الأرضِ جَبَلٌ أعْظَمَ مِنْهُ وهو أوَّلُ جَبَلٍ أسَّسَهُ اللهُ تعالى، ورَأْسُهُ مُلْصَقٌ بالسماءِ الدُّنيا وأسْفَلُهُ بالأرضِ السابعةِ السُّفْلَى، وهو مُحيطٌ بالأرضِ كلِّهَا كالحَلْقَةِ، وليسَ على وجْهِ الأرضِ مدينةٌ إلاَّ وَلَهَا عِرْقٌ إلى هذا الجَّبَل، فإذا أَرَادَ اللهُ أنْ يُزَلْزِلَ مدينةً أوحى إليَّ فحرَّكْتُ العِرْقَ الذي يلِيها فَزَلْزَلْتُها). انتهى هذا النصّ المذكورُ في كتابِ إكمالِ الدِّينِ ونَقَلْنَاهُ عن كتابِ النورِ المُبينِ في قِصَصِ المُرْسَلين للجزائري . قِصَّةُ ذي القرْنَينِ.

إنَّ هذا الحديثَ يتضمَّنُ جملةً من الحقائقِ العلميةِ التي ينبغي فهْمُهَا فَهْمَاً مُعاصِراً، ولا يتمُّ هذا الفهمُ إلاَّ عِنْدَ دِراسةِ القصَّةِ في النصّ القرآنيِّ نفسِهِ، والذي استُخْدِمَتْ فيهِ عِباراتٌ ذاتُ صِلَةٍ مُؤَكَّدَةٌ بهذا النصّ من جهةٍ، وبالملحَمَةِ من جهةٍ أخرى.

فالنصُّ القرآنيُّ يُؤَكِّدُ أنَّ الرحلةَ كانتْ في الفَضَاء ويستحيلُ تفسيرُهَا بافتراضِ أنَّهَا حَدَثَتْ في الأرضِ. فالمكانُ والزمانُ كِلاهُمَا تغيَّرَا تغَيُّرَاً كبيراً. فَمِنَ الأشياءِ التي تُؤَكِدُ أنَّ ذي القرْنَينِ أرْتَحَلَ إلى الفَضَاء ما يلي:

الأول: قولُهُ تعالى:

(إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً. فَأَتْبَعَ سَبَباً. حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْماً قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً) (الكهف:٨٤ـ٨٦)

هذِهِ هي المرحلةُ الأولى من الرحلةِ. لَقَدْ مكَّنَ اللهُ لَهُ في الأرضِ وآتاهُ من كلِّ شيءٍ سبباً، فلْيَكُن السَّفَرُ في الفَضَاء من جُمْلَةِ ما آتاهُ اللهُ، إذ لا يمكنُ استثناءُهُ من النصّ وهو يقولُ (كلِّ شيءٍ).

على أنَّ لَفْظَ (سَبَبٌ) هنا مقصودٌ للدلالةِ على السَّفرِ الفضائيِّ، إذ استُعْمِلَ في القرآنِ للإشارةِ إلى الرابطةِ بَيْنَ الأشياءِ المتباعدةِ جدّاً في الموضِع. وَقَدْ وَرَدَ هذا اللفظُ سبْعَ مرَّاتٍ ثلاثةٌ منها في القصَّةِ عن ذي القرْنَينِ.. أمَّا الأربعةُ الأُخرى فهي:

(مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ) (الحج:١٥)

واضِحٌ أنَّ هذا الموردَ يُرادُ به السَّفرُ في الفَضَاء.

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِباً وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ) (غافر: ٣٦ـ٣٧)

هذا الكلامُ لفرعونَ ذَكَرَهُ القرآنُ لإبرازِ عنصرِ التغابي عِنْدَ الطغاةِ حيثُ تأتي الأعذارُ والدلائلُ وهي أسوأُ من الأفعالِ، لأنَّ موسى لم يَقُلْ إنَّ اللهَ متحيّزٌ في موضِعٍ ما من السَّمَاء حتَّى يحتاجَ إلى كَشْفٍ.

(أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ) (ص: ١٠)

موردٌ واضحٌ يُرادُ بهِ إثباتُ عَجْزِ الإنسانِ عن إدراكِ سِعَةِ الفَضَاء والكونِ بما يوضِّحُ مالِكُهُ الفعليُّ وعظمَتُهُ.

(إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ) (البقرة: ١٦٦)

موردٌ يحدِثُ في المُستقْبَلِ حينما يَرونَ العذابَ الآتيَ على الأرضِ فَيُحاولونَ الهَرَبَ إلى الفَضَاء، وهو حَدَثٌ يَقَعُ بعد تمكُّنِ الإنسانِ من غزْوِ الفَضَاء وفقَ الوَعْدِ الإلهي:

(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت: ٥٣)

إذن.. فالموارِدُ الثلاثةُ التي جاءَتْ بلفْظِ (السَّبَبِ) في قصَّةِ ذي القرْنَين لا تَخْرُجُ عن هذِهِ القاعدةِ، إذ المقصودُ بهِ السَّفرُ الفضائيُّ.

الثاني: قولُهُ تعالى:

(تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) (الكهف: من الآية٨٦)

ما مَعْنَى (تَغْرُبُ)؟.. إنَّهُ واضحٌ، إذ ليس معناهُ أنَّها تَنْزِلُ في عَيْنٍ أو تسْتَقِرُّ فيها، بل تَغيبُ عن الرؤيةِ في عَيْنٍ. فالأمْرُ كَمَا لو قُلْتَ: (غَرَبَتْ عليَّ الشَّمس في الصِّينِ!)، فهذا القولُ ليس معناهُ أنَّ الشَّمْسَ نَزَلْت في الصِّينِ.

إذن.. فَقَدْ غَرَبَتْ عليه في (عينٍ حمأةٍ).

والعَيْنُ هي كوكبٌ آخرٌ، إذ استُعْمِلَ هذا اللَّفْظُ نفسُهُ للإطلاقِ على الأجرامِ الحارَّةِ والبارِدَةِ وأستُخْدِمَ عِنْدَ العَرَبِ بهذا المعنى.

فَقَدْ ذَكَرَ صاحِبُ الفِتَنِ والبِحَارِ حديثاً عن الباقر (ع) قَالَ فيه:

(إنَّ مِنْ وراءِ عَيْنِ قَمَرِكُم هذا أربعينَ عَيْنِ قَمَرٍ)

وعن جَعْفَرٍ الصادقِ نصٌّ مماثِلٌ. وأَوْرَدَ السليليُّ في كتابِ الفِتَنِ عن النبيّ (ص) قولَهُ:

(..وَبَدَنَاً بارِزَاً في عَيْنِ الشَّمس)

العَيْنُ في اللُّغَةِ ذاتُ الشيءِ وجسْمُهُ أو جُرْمُهُ، واستَعْمَلَهُ الفقهاءُ للإشارةِ إلى هذا المعنى في عباراتِهِم المشهورَةِ في الطهارَةِ (إزالةِ النجاسةِ) أي مادَّتِها وليس آثارِهَا جميعاً كالصُبْغَةِ ونَحْوِهَا.

ومعنى العَيْنِ على الأَصْلِ هو (الشيءُ المُكَوَّرُ في ذاتِهِ) فَيَصْدِقُ على كلِّ جُرْمٍ كبيرٍ وصغيرٍ وعلى كلِّ ما وَقَعَ على هذا المعنى.

إذن.. فالأجْرَامُ عيونٌ منها ناريَّةٌ وهي الشُّموسُ أو النجومُ، ومنها باردةٌ ترابيَّةٌ وهي الكواكبُ.

فقولُهُ تعالى (حمأة) مرتبطٌ بالـ (الحمأ المَسْنونِ) الذي هو تُرابُ الأرضِ الذي خُلِقَ مِنْهُ الإنسانُ، إذ وُضِعَ في (سُنَّةٍ) أي في شرْعَةٍ ومنهاجٍ للتَرَقِّي، فهو مسنونٌ. وعلى ذلكَ فالحمأُ (كصفةٍ) يعني المُكَوَّن من الحِمْأَةِ وهي حبَّاتُ التُرابِ والرَّمْلِ وما نسمِّيهِ مكوِّنَات الأرضِ.

إذن.. فَقَدْ غَرَبَت الشَّمس عليه في عينٍ (كوكبٍ) أو كُرَةٍ حَمِأَةٍ (أرضيَّةٍ).

وبعد إنْ أعطى التعاليمَ إلى سُكَّانِ هذا الكوكبِ ابتدأت الرحلةُ الثانيةُ.

الثالث: إنَّ الرحلةَ الثانيةَ كانت بدلالةِ مَطْلَعِ الشَّمس.

(حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْراً) (الكهف: ٩٠)

مِنَ الواضحِ أنَّ هؤلاءِ القومَ في طورٍ بدائيٍّ ولم يتوصَّلوا بَعْدُ إلى مرحلةِ بناءِ المساكنِ وخياطةِ الثيابِ. ومِنْ هنا لم يفعلْ شيئاً إزاءَ هُم، فَلَمْ يضَعْ لهم قوانينَ وتعليماتٍ كَمَا فَعَلَ في المرحلةِ الأولى. ولكنْ هَلْ خَرَجَ من هذا الكوكبِ في هذِهِ المرحلةِ إلى كوكبٍ آخرٍ؟

يَظْهَرُ مِنَ النصّ القرآنيِّ أنَّـهُ بَقِيَ في الظلامِ حتَّى مَطْلَعِ الشَّمس، وبذلك يكونُ الطلوعُ على نَفْس الكوكبِ.

يؤكِّدُ ذلكَ الحديثُ الذي يَذْكِرُ سَيْرَهُ في ظِلامٍ دامِسٍ على أرْضٍ مختلفةٍ عن أرضِنَا وتحديداً في وادٍ مِنْها يُدْعَى (وادي الزبرجد) حيثُ تُرابُها من زبرجدٍ ولؤلؤٍ أو شبيهٍ باللؤلؤ.

الرابع: إنَّ المرحلةَ اللاحقةَ تؤكِّدُ فضائيةَ الرحلةِ. فالنصُّ القرآنيُّ استَعْمَلَ نَفْسَ العِبارَةِ مَعَ عباراتٍ أخرى تبدو غامضةً لأوَلِ وهلةٍ. قَالَ تعالى:

(ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً.حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْماً لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً) (الكهف: ٩٢.٩٣)

فـي بَعْضِ القراءاتِ قُرِئَـت (يُفْقِهـونَ) بضـمِّ اليـاء، أي لا يَقْـدِرونَ علـى إفهـامِ الآخـرينَ مُرادَهُم لِتَدَنِّي معارِفَهُم اللغويَّةِ. ويبدو هذا صحيحاً لأنَّ ذا القرْنَينِ صحَّحَ مَطلبَهُم اللغويَّ حيثُ طلبوا مِنْهُ إقامةَ سَدٍّ بِوَجْهِ قومٍ مفسدينَ هم يأجوجُ ومأجوجُ، فأجابَهُم بإقامَةِ رَدْمٍ:

(قَالَوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً) (الكهف:٩٤)

فقَالَ:

(قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً) (الكهف:٩٥)

والاستشهادُ بأمرين:

الاستشـهادُ الأول: إنَّ قَوْلَ المفسِّرينَ عن سَدِّ ذي القرْنَينِ غَيْـرُ صـحيحٍ، إذ هـو رَدْمٌ لا سَدٌّ. والفَرَقُ بينهُمَا: أنَّ السَدَّ يكونُ شاخِصَاً قائِماً، والرَدْمُ هو تَسْويةٌ للأطرافِ. فالحُفرَةُ تَرْدِمُها والكُوَّةُ في السَّقْفِ تَرْدِمُهَا ولا يصحُّ أنْ تقولَ (أسِدُّهَا)!. وهذا ما أكَّدَهُ المُعْجَمُ (رَاجِعْ مادَّتي سَدْ وردم). هذا يعني أنَّ هناك شيئاً قائماً في الأصلِ ويحتاج إلى توصيلٍ لأطرافِهِ وإلغاءٍ للفجوةِ التي هي مَنْفَذُ يأجوجَ ومأجوجَ.

أما الاستشـهادُ الثـاني: فإنَّ الوَصْفَ النبويَّ لهؤلاءِ يُؤَكِّدُ أنَّهُم في كوكبٍ آخر لا على الأرضِ، إذ لـيس فـي الأرضِ مخلوقـاتٌ بهـذه الصـفاتِ (آذانُهُم طويلَـةٌ جِدَّاً بحيثُ يفترشـونَ إحـداها ويغطُّـونَ أنفسَـهُم بـالأخرى)!!. بـل نصـوصُ الملاحـمِ تؤكِّـدُ كـونَهُم قومـاً فـي الفَضَـاء سيهاجمونَ الأرضَ عِنْدَ ظهورِ المهدي (ع) ونزولِ المسيح (ع)، إذ يشربون ماءَ طبريـةَ عن آخرِهِ؟!. بل أكَّدَ نصٌّ قرآنيٌّ في موضِعٍ آخَرٍ هذِهِ النتيجةَ:

(حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ. وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ)
(الأنبياء: ٩٦-٩٧)

إذن.. فأيَّةُ محاولةٍ لتفسيرِ القصَّةِ على أنها قَدْ حَدَثَت في الأرضِ هي محاولـةٌ فاشلـةٌ، فلا وجودَ لهذا السدِّ في الصِّين ولا في أذربيجان كَمَا زَعَمَ المفسرون، لأنَّ سَدَّ الصِّين من حَجَرٍ ورَدْمَ ذي القرْنَينِ من نُحاسٍ وحديدٍ محروقٍ كَمَا سنلاحِظُ قريباً.

الخامس: إنَّ هذا الرَّدْمَ الذي جَعَلَهُ ذو القرْنَينِ لم يَكُنْ شيئاً عادياً، بل هو قضيَّةٌ علميَّةٌ يتوجَّبُ دراستُها. فَقَدْ افترَضْنَا أنَّ القومَ (يأجوجَ ومأجوجَ) كائنـاتٌ لَهَا علاقةٌ ما بالمغناطيسيةِ، وأنَّ حركتَهُم الراجِعَةَ إلى (الأجِّ والمجِّ) وهي حركةُ انسلالٍ سريعةٍ جداً تتوقَّفُ عِنْدَ وجودِ حَقْلٍ مغناطيسيٍّ شديدِ الفَيْضِ، ولمَّا كانتْ خطوطُ الفيضِ تنقطِعُ عِنْدَ القُطْبِ فإنَّ هذِهِ المنطقةَ تمثِّلُ

نقطةَ الضعفِ في الفيضِ المغناطيسيّ. والرَّدْمُ الذي صَنَعَهُ ذو القرْنَين هو توصيلُ خطوطِ الفيضِ عن طريقِ مغناطيسٍ صناعيٍّ كبيرِ الحَجْمِ وَضَعَهُ في المكانِ المذكورِ (بحيثُ تَمَّ به إغلاقُ منطقةِ الضعفِ في القطبِ وبذلك مَنَعَهُم من الخروجِ).

هذِهِ هي الفرضيةُ التي افترضْنَاهَا للمرحلةِ الثالثةِ من الرحلةِ وهي تحتاجُ إلى براهينٍ، لذلك فسوفَ نَذْكرُهَا بِشَكْلٍ موجزٍ:

البرهان الأول: إنَّ موضِعَ هذا الرَّدْمِ في الجوّ وليس على أرضِ الكوكبِ. فَقَدْ عَبَّرَ عَنْهُ القرآنُ تعبيراً غريباً هو (ما بَيْنَ السدَّينِ)، والقومُ الذينَ قدَّموا الشَّكْوى هم دونَ هذين السدَّين والعمليةُ التي تَمَّتْ هي توصيلُ الفيضِ الذي عَبَّرَ عَنْهُ بقوله (سَاوَى بَيْنَ الصَّدْفين).

فَهُنَا يأتي موضِعُ الحديثِ المرفوعِ إلى الإمامِ علي (ع) في رحلةِ ذي القرْنَينِ، إذ يَفُكُّ لنا هذا الحديثُ الألفاظَ العسيرةَ في النصّ القرآنيّ. وقَبْلُ ذلكَ علينا أنْ نَفْهَمَ ما هو هذا الجَّبَل المحيطُ بالأرضِ كلّهَا الذي يتحَدَّثُ عَنْهُ الإمامُ؟.

بالطبعِ.. لا يُوجَدُ جَبَلٌ مرئيٌّ يُحيطُ بالأرضِ كلّهَا كالحلقةِ إلاَّ إذا كانَ المقصودُ هو جبالَ المغناطيسيةِ الشاهقةَ، فهي خطوطٌ محدَّبَةٌ كالجبالِ. ولكن ما اسمُ هذِهِ الجبالِ في القرآنِ؟ أَهي نَفْسُ مفردةِ (الجبالِ) القرآنيةِ؟

كلاًّ بالطبعِ.. لأنَّنا نَجِدُ القرآنَ قَدْ أستَعْمَلَ مفردتين هما (الجبالَ والرواسيَ).

إنها (الرواسيُّ)!

الرواسيُّ التي ظنَّ العلماءُ أنَّها مرادفٌ للجبالِ في النصّ القرآنيّ بحيثُ لم يُفرّقُوا بينهُمَا.

فَهَلْ هُنَاك فروقٌ بينهُمَا في القرآنِ؟

نعم.. هُنَاك أكثرُ من عشرةِ فروقٍ هامَّةٍ بَيْنَ الجِبَالِ والرواسيّ منها:

- إنَّ الجِبَالَ منصوبةٌ نَصْباً (وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ) (الغاشية:١٩)

بينما الرواسيَّ ملقاةٌ إلقاءً (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ..) (النحل: من الآية١٥) والنَّصْبُ للجِبَالِ لأنَّهَا مادَّةٌ من صُخورٍ، والإِلْقَاءُ للرواسيِّ لأنَّهَا القُوَّةُ المغناطيسيةُ.

- ارتَبَطَت الرواسيُّ بِمَيَدَانِ الأرضِ (حركةِ الأرضِ) في ثلاثِ آياتٍ، بينما لا يوجَدُ أيُّ ارتباطٍ للحركةِ بالجِبَالِ. وهذا واضحٌ الآنَ من حيثُ العِلْم الحديثِ الذي يؤكِّدُ هذِهِ الرابطةَ. بَيْدَ أنَّ هناك اختلافاً بَيْنَ عُلَمَاءِ الألمانِ والولاياتِ المتحدةِ. فَفَريقٌ يَقولُ إنَّ حركةَ الأرضِ المحوريةِ هي سببُ المغناطيسيةِ، وفريقٌ يقولُ إنَّ المغناطيسيةَ هي المسبِّبُ للدورانِ المحوريّ.

- حينَمَا تَكونُ الرواسيُّ هي المرتَبِطَةَ بحركةِ الأرضِ، فهذا يعني أنَّ الحياةَ بكلِّ ما فيها مِنْ فعَّالياتٍ مُرْتَبِطَةٌ بالرواسي وليس بالجِبَالِ.

وهذا ما نَجِدُهُ في القرآنِ.. فبالرغمِ من أنَّ مواردَ الرواسي هي (٩) مواردٍ، وهي أَقَلُّ من مواردِ الجِبَالِ البالغةِ (٣٣) مورداً إلاَّ أنَّ مظاهِرَ الحَيَاةِ: الماءَ والأنهارَ، والحركةَ، والليلَ والنَّهَار، وكائناتِ الأحياءِ والنَّبَاتَ... إلخ ارتَبَطَت جميعُهَا بالرواسي ولم يَظْهَرْ مِثْلُ ذلكَ مُطْلَقاً مَعَ الجِبَالِ.

- إنَّ الرواسيَّ فاعِلَةُ الإرساءِ. فهي جَمْعُ (راسيةٍ) اسم فاعِلٍ، فهي التي تَجْعَلُ الأرضَ راسيةً مَعَ جبالِهَا، والجِبَالُ منفعِلَةٌ. وهذا ما أكَّدَهُ القرآنُ في موضِعٍ آخرٍ حيثُ قَالَ (والجبال أرساها) فأشتَقَّ من أسمِهَا فِعْلاً أَوْقَعَهُ على الجِبَالِ لإبرازِ هذِهِ الحقيقةِ.
- وُصِفتْ الرواسيُّ بالشُّموخِ (رواسيَّ شامخاتٍ)، بينما وُصِفَت الجِبَالُ بتَعَدُّدِ الألوانِ. وهذا فارقٌ واضحٌ في التمييزِ بَيْنَ النوعينِ.

وبِصِفَةٍ عامَّةٍ يمكنُ الرجوعُ إلى كتابِنَا (النظام القرآني) للتوسُّعِ في الموضوعِ ومُلاحَظَةِ التفاصيلِ الأُخرى.

إذن.. فلماذا سَمَّى الإمامُ عليٌّ (ع) خطوطَ الفيض بالجَبَلِ المُحيطِ بالأرضِ كلِّهَا؟

هُنَا تَظْهَرُ نِكْتَةٌ لغويَّةٌ تؤكِّدُ عمومَ حركةِ اللفظِ الذي أكَّدْنَا عليه والاشتراكُ في الإطلاقِ لا في المعنى. فالرواسيُّ يمكنُ أن تسمِّيهَا جِبَالاً لأنَّهَا مَجْبولةٌ أصلاً مَعَ تَكوُّنِ الأرضِ، بينَمَا العكسُ لا يصحُّ لأنَّ الجِبَالَ لا تَفْعَلُ فِعْلَ الإرْسَاءِ.

والآن إذا عُدْنَا لحديثِ الإمامِ (ع) أنكَشَفَ لنا ما يَنْطَوي عليه من وَصْفٍ علميٍّ دقيقٍ للقوَّةِ المغناطيسيةِ. فقولُهُ (ع): مُحيطٌ بالأرضِ كلِّها.. لأنَّ خطوطَ الفيضِ تُغَلِّفُ الأرضَ كلَّهَا بالفِعْلِ.

وقولُهُ: كالحلقة: واضحٌ.. فإنَّهَا عبارةٌ عن حلقاتٍ ـ أنظُر الرّسومَ المُرفَقَةَ للحَقْلِ.

وقولُهُ: أعلاهُ في السَّمَاء الدُّنيا ـ من الدُّنو أي بضعَةُ الآلافِ من الأميالِ.

وقولُـهُ: وأسْفَلُهُ في الأرضِ السابِعَةِ السُّفلى مُطَابِقٌ لأَحْدَثِ المعلوماتِ، لأنَّ خطوطَ المغناطيسيةِ تَدْخُلُ باطِنَ الأرضِ والمسمَّى بالقَلْبِ المغناطيسيِّ للأرضِ.

وقولُهُ:هو أوَّلُ جَبَلٍ أسَّسَهُ اللهُ ـ فلأنَّ القوَّةَ المغناطيسيةَ ناشِئَةٌ مَعَ نشوءِ الأرضِ، فهي بالطبعِ سابِقَةٌ على نشوءِ كافَّةِ التضاريسِ الجبليةِ.

وأما ارتباطُهُ بالزلازلِ فهي قضيَّةٌ معلومةٌ في مراكزِ البحْثِ العلمي. ومن جِهَةٍ أخرى يتَّضِحُ تفسيرُ النصّ القرآنيّ الذي رَبطَ بَيْنَ مَيَدَانِ الأرضِ والرواسي فَقَطْ، ولم يَرْبُطْ المَيَدَانَ بالجِبَالِ.

السادسُ: إذا توضَّحَ هذا الأمرُ فَقَدْ أمْكَنَ الكشْفُ عن بقيَّةِ الألفاظِ وما عَمَلَهُ ذو القرْنَينِ في بِناءِ الرَّدْمِ. فلنلاحِظَ النصّ القرآنيَّ:

(آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَاراً قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً. قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً) (الكهف: ٩٦ـ٩٨)

لَقَدْ أستَلَمَ ذو القرْنَينِ وفقَ الحديثِ معلوماتٍ جديدةً عن الفيضِ المغناطيسيّ وعلاقَتِهِ بالحرَكَةِ والزلازلِ. وَقَدْ انتفَعَ من هذِهِ المعلوماتِ لتسويةِ (الصَّدْفينِ).

فسواءٌ بفَتْحِ الصَّادِ أو ضمِّهَا، فالعبارةُ تعني أنَّهُ أجْرَى مساواةً بَيْنَ صدفينِ قائمينِ بالفِعْلِ وموجودينِ مُسْبَقاً.

ولمَّا كانت الأصدافُ هي في الحقلينِ الكبيرينِ للفيضِ فإنَّ المساواةَ تحتاجُ إلى مغناطيسٍ صناعيّ كبيرٍ لتوصيلِ خطوطِ الفيضِ.

وهذا هو ما فَعَلَهُ ذو القرْنَينِ حيثُ جَاءَ بمسحوقِ الحديدِ فَأَحْرَقَهُ وصَبَّ عليه قِطَعَ النحاسِ (أو مصهورِ النحاسِ) على القراءة (قطرا ـ آن).

والواقعُ أنَّ ما قامَ به ليس مغناطيساً عادياً، بل هو أرقى أنواعِ المغانيطِ وأكثرها كفاءةً من الناحيةِ العلميةِ.

لاحِظْ هذا النصّ العلميَّ لصناعَةِ المغانيطِ:

(تُصْنَعُ المغانيطُ الحديثةُ من خليطِ الفيرات وهي عبارةٌ عن أكاسيدِ بعضِ المعادنِ، ويُعْتَبَرُ الحديدُ أفضلَ الموادِ الفيرومغناطيسيةِ على الإطلاقِ، إذ يتميَّزُ بوجودِ أربعِ الكتروناتٍ لا ازدواجيةٍ في الطبقةِ الثالثةِ متشابهةً في اتِّجاهِ البَرْمِ (اللَّفِّ)، وبناءاً على النظريةِ الحديثةِ القائمةِ على فِكْرَةِ الدايبولاتِ يأتي النحاسُ بالدرجةِ الثانيةِ بعد الحديدِ في شِدَّةِ التمغنُطِ، وأفضلُ المغانيطِ ما يتمُّ فيه خَلْطُ أوكسيدِ الحديدِ مَعَ اوكسيداتِ موادٍ أخرى كالنحاسِ حيثُ تُطْحَنُ هذِهِ الموادُ أو تُقْطَعُ إلى قِطَعٍ صغيرةٍ ثُمَّ تُحْرَقُ بالنارِ فَنَحْصِلُ على مغانيطٍ فريدةٍ من نوعِهَا) ـ المغناطيسية ـ كلية الهندسة ـ جامعة بغداد.

الواقعُ أنَّ النصّ القرآنيَّ لم يَذْكُرْ لنا سوى هذهِ العمليةِ فإنَّ اللفظةَ (زُبَرَ) قُرأَتْ خطئاً بالفتحِ (فتحِ الباءِ) لاعتقادِهِم بعَظَمَةِ القَطْعِ، بينما هي (زُبُرَ) بالضمِّ (ضمِّ الباءِ) مَعَ أنَّ أبنَ منظورٍ في اللسانِ قَالَ بِعَدَمِ الفَرَقِ.

لكنَّ النصّ القرآنيَّ كَمَا هو واضحٌ أكثَرُ دِقَّةً في ملاحظَةِ الاختلافِ في درجاتِ الانصهارِ والاقتصادِ بالنفقاتِ، لأَنَّهُ جَعَلَ إحراقَ النحاسِ يَتُمُّ بَعْدَ اكتمالِ إحراقِ الحديدِ، إذ تكفي الحرارةُ الباقيةُ لحَرْقِه. وَقَدْ أكَّدَ النصّ القرآنيُّ على ضرورةِ استمرارِ تَيَّارِ الهواءِ للحديدِ المحروقِ، إذ بدونِهِ لا يَتُمُّ إنتاجُ أكاسيدٍ وإنَّما يُصْهَرُ الحديدُ فَقَطْ، ولذلكَ قَالَ (انفخوا).

إنَّ عمليةَ التقطيعِ هامَّةٌ لإيصالِ الهواءِ إلى أكْبَرِ قَدَرٍ من الجزيئاتِ وتكوينِ الأكاسيدِ. ومن هنا احتاجَ إلى مسحوقٍ (زُبُرَ الحديدِ).

السابعُ: ثَمَّةُ رواياتٌ أخرى ذاتُ دلالةٍ أكيدةٍ على فضائيةِ الرحلةِ التي قام بها ذو القرْنَينِ ممَّا يُمَهِّدُ لدراسةِ أوْجِهِ التشابُهِ بيْنَهُ وبَيْنَ جلجامشَ ممَّا يستَلْزِمُ اعتبارَ الشَّخْصَيْنِ رَجُلاً واحداً في الأصْلِ. فمن تِلْكَ الأدلة:

- عن سَبَبِ تسميتِهِ بذي القرْنَينِ أجابَ الإمامُ الباقرُ (ع) (لأَنَّهُ دَخَلَ النُّورَ والظُلْمَةَ) عن الجزائري في النور المبين.

إنَّ دخولَ النورِ والظُلْمَةِ واضحٌ جداً في الدلالةِ على امتلاكِ السرعةِ الفائقةِ. فالنورُ والظُلْمَةُ يأتيانِ إلينا ونحنُ في نَفْس الموضوعِ، أمَّا الذي يَمْتَلِكُ السرعةَ الفائقةَ فيمكنُهُ الخروجَ من أحَدِهِمَا والدخولَ إلى الآخرِ. لَقَدْ مَرَّ علينا النصّ الملحميُّ الذي ذَكَرَ أنَّ رحلةَ جلجامشَ كانت في الظُّلْمَة وأنَّهُ دَخَلَ النورَ، وَقَدْ أكَّدَ النصّ وبتكرارٍ كثيرٍ مفردتي النورِ والظُلْمَةِ في سطورٍ متلاحقةٍ.

كانت الرحلةُ قَدْ استَغْرَقَتْ ثلاثةَ أيَّامٍ لِمَا يَحْتَاجُ في العادةِ إلى شهورٍ أو سَنَةٍ. وَلَمْ يُعَلِّقْ الباحثونَ بشيءٍ على هذهِ السرعةِ، إذ حَسِبُوا أنَّ كاتِبَ المَلْحَمَة يُبَالِغُ حيثُ تعجِبُهُ المبالغةُ.

جَاءَ ذلكَ في العمودِ الرابعِ من اللَّوح السادسِ:

(وَقَطَعَا مَدَى سَفَرِ شَهْرٍ ونُصْفِ في ثلاثةِ أيَّامٍ)

لكنَّ هذا التحديدَ كَمَا ذَكَرَ طه باقِرَ فيه تصرُّفٌ للباحثينَ. فالسَّفَرُ العاديُّ يستَغْرِقُ أكثرَ من ذلكَ بكثيرٍ وَقَدْ قطعوه بثلاثةِ أيَّامٍ.

فَثَمَّةُ نهاياتٌ مُحَطَّمَةٌ من (ع٣ . ل٤) ذَكَرَهَا الأحمدُ هي:

٢٨ . حتَّى يَذْهَبُ ويَرْجَعُ يَصِلُ الغابةَ

٢٩ . فَلْيَكُنْ شَهْرَاً...

٣٠ ـ فَلْتَكُنْ سَنَةً...

الأيَّام الثلاثةُ موجودةٌ في النصّ، ولكن هناك أشكالٌ في ترجمة (شهر ونصف).

- **عن سَبَبِ التسميةِ بذي القَرْنَين عن النبيّ (ص):**

(سُمِّيَ بذي القَرْنَينِ لأَنَّهُ طَافَ شَرْقَها وغَرْبَها)

ذَكَرَهُ السمرقنديُّ وَنَقَلْنَاهُ عن كتابِ الهيئةِ للشهرستاني، والنصُّ موجودٌ في قِصَصِ الراوندي أيضاً ـ باب ذي القَرْنَين.

معلومٌ أنَّ المقصودَ بذلكَ شَرْقُ الشَّمس لا الأرضِ، لأنَّ النصّ القرآنيَّ يُحَدِّدُ (مَطْلِعَ الشَّمس) و(مَغْرِبَ الشَّمس) كنِقَاطٍ دالَّةٍ على الحركةِ. وهذا ما سوف نُلاحِظُهُ مُطابقاً لعباراتِ المَلْحَمَة.

- **يَذْكِرُ الراونديُّ في قِصَصِهِ أنَّ ذا القرْنَينِ التَقَى بإبراهيمَ (ع)، فَسَأَلَهُ إبراهيمُ قائلاً: (بِمَ قَطَعْتَ الدَّهْرَ؟).**

هذا السؤالُ واضحٌ جداً في الدلالةِ على قَطْعِ الزَّمنِ لا المسافاتِ. فالدَّهْرُ في اللغةِ يساوي تقريباً (٨٠) سنةً، ومعنى ذلكَ أنَّهُ يَقْطَعُ ما يَحْتَاجُ إلى دُهورٍ خِلالَ أيَّامٍ.

قارِنْ العبارةَ مَعَ النصّ القرآنيّ في القِصَّةِ الثانيةِ من سورةِ الكَهْفِ ممَّا يؤكِّدُ وحْدَةَ السورةِ:

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً) (الكهف: ٦٠)

وقارِنْهَا مَعَ عباراتِ المَلْحَمَة (فليكن سنة) ـ وكَذلِكَ مَعَ قولِ الناصحينَ (إنَّ المسافةَ تَمْتَدُّ عشَرْةَ آلافِ ساعةً مُضاعَفَةً).

وبالطبعِ فإنَّ هذا يعني أنَّ السُرعةَ كانت فائقةً، وهو أمْرٌ هامٌّ لأنَّ الوصولَ إلى منطقةٍ مُنيرةٍ من أخرى مُظْلمَةٍ أو العكسَ يَحتاجُ إلى سرعةٍ أكبر من سرعةِ الدورانِ المحوريّ للأرضِ والبالغةِ بحدودِ (١٨٠٠ كم/ساعة)، كَمَا يحتاجُ إلى هذِهِ السرعةِ للإفلاتِ من جاذبيةِ الأرضِ.

إنَّ هذا يجعلُنَا نؤَكِّدُ شَكَّ (طه باقر) في صِحَّةِ التَرْجُمَةِ لهذا الجُزْءِ المُتَهَشِّمِ، فَقَدْ أَقَرَّ أنَّهُ حَاوَلَ أنْ يُتَرْجِمَ ما بقيَ من السطورِ بِتَصَرُّفٍ.

ومن ذلكَ العبارةُ التي تقولُ أنَّ جلجامشَ وأنكيدو سارا بثلاثةِ أيَّامٍ مسافةً تُعَادِلُ شهراً ونصف!.

فالواقعُ أنَّهُ لا يُوجَدُ مِثْلُ هذِهِ العبارةِ في النصّ الأصليّ. فالعبارةُ المتبقيةُ تؤكِدُ أنَّ السفرةَ كانت فضائيةً، وأنَّهَا تَحتاجُ إلى آلاتٍ خاصَّةٍ ومُعِدَّاتٍ مَحْسوبَةٍ حساباً دقيقاً في السُرْعَةِ والمسافاتِ، بل والملابسِ. وهذا ما أكَّدَتْهُ بقيَّةُ الأعْمِدَةِ (١ـ٢ـ٣ـ٤ـ٥) من الرُقيمِ الذي يَحْمِلُ

الرَّقْمَ الآثاري (م/٣٩٩) من اللَّوح الرابعِ وبقيَّةِ اللَّوح الثالثِ. فهذه بعْضُ الألفاظِ المتفرِّقَةِ من بقاياها.

. إلى مشرق الشَّمس

. الطريق....

. ..الطريق...

. الشَّمس في السَّمَاء

. حتَّى يَصِلَ ويُهْلِكَ خمبابا

. ثلاثة سنين

. مخيف.. أنهضْ وخطِّطْ

. سَيَرْتَدي سَبْعَ بدلاتٍ

. رأيا جَبَلَ (الأرْزِ) موطِنَ عَرْشِ آرنيني

. ساعة مضاعفة

. اثنين إلى ثلاثين

. كُنْ القائِدَ

. خمسة عشر مثل

. السيف

. أحاط

. ستة عشر مفقودةً

. أنليل

. الواحد الأحد

. المدمّر

. كاد يهلِكُ الضعيف

. حقاً ثلاثة أضعاف

. اثنان... تمسَّكْ جيداً

ألا تُلاحِظُ في هذِهِ المفرداتِ أنَّ محاورةً تجري في (مركبةٍ فضائيةٍ) ومحاولاتٍ للسيطرةِ على الحركةِ؟. فحتَّى نَصِلُ إلى المناطقِ المُمْكِنَةِ القراءةِ في اللَّوح يكونُ أنكيدو قَدْ تَجَاوَزَ مَرَضَهُ السابِقَ وحَدَّثَ جلجامشَ عن حُلْمٍ رَآهُ.

إنَّ العباراتِ المبثوثةِ في المَلْحَمَة تؤكِّدُ وجودَ آلاتٍ معينَّةٍ استُخْدِمَتْ في الرحلةِ ممَّا يُعَزِّزُ القولَ أنَّ العِلْم الذي أَدْرَكَهُ جلجامشُ هو عِلْمٌ طبيعيٌّ. إنَّ هذا في الواقعِ ما أكَّدَهُ النصّ القرآنيُّ. فَقَدْ أدْرَكْتَ الفَرقَ بَيْنَ القِصَّتينِ في سورةِ الكهف (قِصَّةِ موسى (ع) وقِصَّةِ ذي القرْنَينِ)، لأنَّ القرآنَ أشارَ إلى ذي القرْنَينِ بـ (العِلْم السببيِّ) المُتَعَلِّقِ بالظواهِرِ في قوله تعالى: (وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شيءٍ سَبَبَاً)، بينما كانَ انطلاقُ موسى مَعَ الرَّجُلِ العالِمِ بِعلْمٍ من نوعٍ آخرِ وهو ما يُدْعَى بـ (العِلْم اللَّدُنِي) والذي وَرَدَ في وصْفِهِ بقوله تعالى:

(فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً) (الكهف:٦٥)

ومن جِهَةٍ أخرى أكَّدَ نصٌّ آخرٌ للإمامِ علي (ع) على ظاهريَّةِ هذا العِلْم حينما سُئِلَ عن مَعْنَى (وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شيءٍ سَبَبَاً) قَالَ:

(وآتَيْنَاهُ عِلْمَاً وقُدْرَةً "ليَعْمَلَ" آلةً يتوصَّلُ بِهَا إلى مُرَادِهِ)

ذَكَرَهُ الجزائريُّ في القِصَصِ.

✦ ويؤكِّدُ نصٌّ آخرٌ فضائية الرحلة.. فعنه (ع) أيضاً في مَعْنَى (مَكَّنَا لَهُ في الأرضِ)، قَالَ: (سَخَّرَ لَهُ السحابَ ومَدَّ لَهُ في الأسبابِ حتَّى كانَ اللَّيل والنَّهار عليه سواءً). ولا يَخْفَى عليك المَضْمونُ الفضائيُّ لهذهِ العباراتِ.

في حين أكَّدَ نصٌّ آخرٌ على نَفْس الفكرةِ حيثُ سُئِلَ (ع): (أَكَانَ ذو القرْنَينِ رسولاً أم نبياً؟)

فقَالَ: (لا نبيٌّ ولا مَلكُ هو عَبْدُ أحبَّ اللهَ فأحبَّهُ اللهُ).

وَقَدْ وَرَدَ سؤالٌ آخرٌ عن قَرنيهِ ما كانا؟

فقَالَ: (لعلَّكَ تحسبُ أنَّ قَرْنَهُ كانَ ذَهَبَاً أو فِضَةً أو كانَ نبياً! إنَّمَا كانَ عَبْدَاً أحبَّ اللهَ فدعا قومَهُ إلى اللهِ وإلى الخيرِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُم فَضَرَبَهُ على قَرْنِهِ الأيسرِ فماتَ. ثمَّ بَعَثَهُ اللهُ فأحْيَاهُ فَدَعَاهُم فَقَامَ رَجُلٌ فَضَرَبَهُ على قَرْنِهِ الأيْمَنِ فَمَاتَ فَبَعَثَهُ الثانيةَ فمكَّنَ لَهُ في الأرضِ وآتاه من كلِّ شيءٍ سَبَباً).

إذن.. فالتسميةُ مرتَبِطَةٌ إمَّا بالضَّرْبِ على قَرْنيهِ، وإمَّا لكونِهِ عاش في قرنين من الزمانِ مختلفين.

ولكنْ هَلْ كانت المصادفةُ وحدُهَا هي التي جَعَلَتْ رسومَ جلجامشَ على ألواحِ الفخارِ وتماثيلَهُ بقرنَين أم كانت رمزاً لهذه الواقعةِ؟.

أَوْجُهُ التَشَابِهِ بَيْنَ الشَّخْصِيَتَيْنِ

لَقَدْ مَرَّتْ لِمَحٌ كثيرةٌ إلى أوْجِهِ التشابهِ بَيْنَ الرَّجُلينِ جلجامشَ وذي القرْنَين ونحاولُ الآن ذِكْرُ أوجِهِ التشابهِ الأُخرى ذاتِ الصِّلَةِ بالتفسيرِ المتقدِّمِ للقِصَّةِ القرآنيَّةِ.

وسوفَ نَعْتَمِدُ على شَرْحِ هذهِ الأوْجِهِ على نصوصٍ مأثورةٍ عن الإمامِ علي(ع) علاوةً على حديثِ الجَّبَل المُحيطِ والأحاديثِ السابقَةِ. وَقَدْ تَسْأَلُ: (لماذا تَعْتَمِدُ على أحاديثِ الإمامِ دونَ سِواه؟).

الواقعُ لأنَّنَا لم نَجِدْ أحاديثاً تَخِصُّ ذي القرْنَينِ عن غَيْرِ الإمام (ع) إلاَّ نتفاً عن الريان منسوبةً إلى رواياتٍ شعبيَّةٍ عامة لا صِلَةَ لَهَا بالشخصيَّةِ القرآنيةِ التي نُريدُ إثباتَ وحدتِهَا مَعَ جلجامشَ.

أمَّا في المأثورِ الإسلاميِّ فإنَّ جُلَّ الأحاديثِ قَدْ وَرَدَ عن النبيِّ (ص) والإمامِ علي (ع) بشأنِ ذي القرْنَينِ.

وأمَّا سببُ ذلكَ فيبدو أنَّ الإمامَ علياً (ع) خصوصاً قَدْ أهتمَّ بهذهِ الشخصيَّةِ، إذ كَرَّرَ القوْلَ في ختامِ الحديثِ عَنْهُ: (وفيكُم مِثْلُهُ) مشيراً إلى نفسِهِ. ولعلَّ التشابهَ بينَهُمَا من جهاتٍ كثيرةٍ منها: إنَّ لكلٍّ منهما قوَّةً جسديَّةً متميِّزَةً وشُجَاعةً فائِقَةً، وإنَّ كلاًّ منهما لَهُ عِلْمٌ واضحٌ بالأشياءِ وإن كليْهُمَا عَابَ الدُّنيَا وسَمَا عليها.. إلى جِهَاتٍ أخرى لا يغفلُهَا القارئُ الفَطِنُ. أمَّا وِحْدَةُ الشخصيَّةِ بَيْنَ جلجامشَ وذي القرْنَينِ فيمكنُ إدراجُ عناصرِهَا بما يلي:

الأوَّلُ: ابتدأت قِصَّةُ كلٍّ منهما بنفسِ الطريقَةِ في تعريفِ الشخصيَّةِ.

الثاني: بَحْثُ كلٍّ من الشخصيَّتينِ عن الخُلودِ.

الثالثُ: سُلوكُ كلا الشخصيتينِ منطقَةِ الظلامِ

الرابعُ: النُصْحُ المتشابِهُ لكلٍّ منهما من قِبَلِ الشيوخِ لِتَرْكِ المُغامرَةِ.

الخامسُ: ارتقاءُ كلٍّ منهما جَبَلاً بنَفْسِ الصُّفاتِ.

السادسُ: اعتراضُ كلٍّ منهما ناصح آخر مُسيْطِر على الجَّبَل.

السابعُ: وصولُ كلٍّ منهما إلى أرضٍ صخريَّةٍ مليئةٍ بالأحجارِ الكريمةِ.

الثامنُ: اعتمادُ كلٍّ منهما مطلع الشَّمس ومغربها نقاطاً للحركةِ.

التاسعُ: اصطحابُ كلٍّ منهما للأعوانِ في الرحلةِ.

العاشرُ: تَشَابِهُ اسميهما في الدلالةِ اللغويَّةِ.

الحادي عشرُ: كلٌّ منهما كانَ مَلِكَاً بالفِعْلِ.

وسَنَتَحَدَّثُ في هذا الفصلِ عن أهمِّ ما انطوتْ عليه هذِهِ الأوجُهُ المتشابِهَةُ من علاماتٍ لغويَّةٍ وتعبيريَّةٍ مستخدمينَ النصّ الملحميَّ من جهَةٍ والنصَّ القرآنيَّ مَعَ المأثورِ من جهةٍ أخرى.

الأوَّلُ: التشابُهُ في التعريفِ بالشخصيَّةِ

ليستْ مصادَفَةً أنْ تبدأَ القِصَّتانِ (القرآنيَّةُ من جهةٍ والملحميَّةُ من جهةٍ أخرى) في استخدامِ بُنْيَةٍ تعبيريَّةٍ محدَّدَةٍ بألفاظٍ متشابِهَةٍ جداً تَكونُ في كلٍّ من النصَّيْنِ بدايةً للسَّرْدِ القَصَصيّ.

(فَمَعْرِفَةُ كُلِّ الأشياءِ) هو جَوْهَرُ ما انطوَتْ عليه العبارتانِ في النصَّينِ مَعَ الفَوارِقِ الجوهريَّةِ بَيْنَ الكلامِ الإلهيِّ والكلامِ البشريّ.

فالسَّرْدُ القرآنيُّ بَدَأَ هكذا:

(إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً) (الكهف: ٨٤)

أما النصّ الملحميُّ فَقَدْ ابتَدَأَ هكذا:

هُوَ الذي رَأى كُلَّ شيءٍ وَخَبِرَ (البلادَ)

الذي عَرَفَ الأرضَ كلَّهَا ليسلّمه؟

.....سوية قسَّم......

الحكيمُ الغَزيرُ الحِكْمَةِ الذي عَرَفَ جميعَ الأمورِ

والذي رَأى الأسْرَارَ والخَفَايا

(عن ترجمة الأحمد/٣٧)

لكنَّ ترجُمَةَ أوَّلِ المَلْحَمَة ليس محسوماً عِنْدَ الباحثينَ. فَقَدْ ذَكَرَ باقِرُ أنَّ هناك انخراماً في النصّ وَقَدْ تُرْجِمَ إلى عباراتٍ أخرى منها:

هو الذي عَرَفَ جميعَ الأراضي

(م.باقر/٧٣)

ولكنَّهَا في تَرْجُمَةِ الأحمد جاءَت في السَّطرِ الثاني وبصيغَةِ المُفردِ (الأرض). وهذه العبارةُ هامَّةٌ لأنَّهَا تَشيرُ إلى قُدْرَتِهِ على الكَشْفِ عن أراضٍ أخرى غَيْرِ أرضِنَا هذِهِ.

وتُرْجِمَتْ أيضاً إلى:

هو الذي رأى الأعماقَ

وتبدو وكأنَّها تشيرُ إلى أعماقِ البحارِ حيثُ البَحْرُ على الأصلِ اللغويِّ العربيِّ هو الامتدادُ الواسِعُ جداً والحاوي على تكويناتٍ عديدةٍ فَيَشْمِلُ على هذا المعنى الفَضَاء، وبِهِ فَسَّرَ الحَلُّ القصديُّ بَعْضَ عباراتِ القرآنِ الكريمِ:

(وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ) (الرحمن:٢٤)

إذ تُشيرُ إلى الجَواري من الكواكِبِ والنجومِ والمذنَّبَاتِ في بَحْرِ الفَضَاء لارتباطِهَا بـ (الجَوارِي الكُنَّسِ) المذكورةِ في سورةِ التكويرِ آية ١٦ حيثُ هي النجومُ أو المذنَّبَاتُ.

وبِصِفَةٍ عامَّةٍ فَقَدْ حَدَثَ التباسٌ شديدٌ بِشَأنِ لَفْظِ البَحْرِ، إذ زَعَمَ أهْلُ اللغَةِ والتفسيرِ أنَّهُ البَحْرُ المعلومُ أيْنَمَا جَاءَ في النصّ القرآنيِّ مَعَ أنَّ اللفظَ واسِعُ المعنى عِنْدَ العَرَبِ وغَيْرُ مَقْصُورٍ على البَحْرِ المعلومِ، وعلى ذلكَ ارتأى الحَلُّ القصديُّ للغَةِ قراءةَ الضَمِّ في قولِهِ تعالى:

(وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ) (إبراهيم: من الآية٣٢)

لتكونَ مشيرةً إلى المجموعِ أي الأفلاكِ. وهي مداراتُ الكواكبِ والنجومِ تجري في بَحْرِ الفَضَاء، إذ أنَّ السُّفُنَ لا تجري بأمْرِهِ تعالى، بل بأَمْرِ الرُّبَانِ وأَصْحَابِ السُّفُنِ، ونِسْبَتُهَا إليه تعالى باعتبارِهِ غاية العِلَلِ والأسبابِ هو نوعٌ من التكلُّفِ في شَرْحِ المفرداتِ في هذا الموضِعِ وأمثالِهِ ومفتاحٌ لبابِ النقاشِ السوفسطائيّ في (الجَبْرِ والاختيارِ).

ومِنْ هنا تظْهَرُ لك أهميَّةُ هذا التفسيرِ في تحديدِ معانيَّ السطورِ الأُخرى التي تؤكِّدُ على سَفَرِ جلجامشَ في البَحْرِ والتي هي جزءٌ من رحلتِهِ في الظلامِ الدَّامسِ!

إذ المعلومُ أنَّ (بَحْرَ الماءِ) مُنيرٌ نهاراً، بينما الفَضَاء هو البَحْرُ المُظْلِمُ دوماً سواءً في النَّهَار أو في اللَّيل لا فَرَقَ، وَقَدْ أوضَحْنا هذِهِ المَسْألةَ الفيزيائيَّةَ فيمَا سَبَقَ.

إذن.. فالعباراتُ التي ابْتَدَأَتْ بها المَلْحَمَة تُشيرُ إلى قُدُرَاتِهِ في السَّفَرِ إلى الفَضَاء ورؤْيَةِ أراضيَّ أخرى غَيْرِ أرضِنَا ودخولِ الأعماقِ والإطّلاعِ على الأسْرَارِ والخَفَايَا.

وهكذا نَرَى أنَّ النصّ الملحميَّ يُحاولُ الوصولَ إلى المعانيَّ التي اجْتَمَعَتْ كلُّهَا في العبارةِ القرآنيةِ:

(إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً. فَأَتْبَعَ سَبَبَا) (الكهف:٨٤)

حيثُ تلاحِظُ الألفاظَ المشتركَةَ مثل: أرض، كل شيء...

لكنَّ العبارةَ القرآنيَّةَ إنَّمَا تُعَبِّرُ في الواقعِ عن جميعِ تِلْكَ التَرْجُمَاتِ للنصِّ البابليِّ، بل وتَتَفَوَّقُ عليه في كونِهَا لم تَجْعَلْهُ عَارِفَاً بالأراضيِّ أو الأعماقِ أو البلادِ أو الأشياءِ أو الأسْرارِ!. بل جِمِعِتْ كلَّ ذلكَ وغَيرَهُ في عبارةٍ مُحْكَمَةٍ حينما جَعَلَتْهُ عارفاً بالأسبابِ والعِلَلَ من كلِّ شيءٍ بلا تحديدٍ، ولمَّا كانَ السَّفَرُ إلى الفَضَاء من جُمْلَةِ الأشياءِ فإنَّ لديْهِ قَطْعَاً معرفةً

بهذا السَّفَرِ. ولذلك أكَّدَتْ المَلْحَمَة على هذا السَّفَرِ بعد ذلكَ مِثْلَمَا حَاوَلَتْ ذِكْرَ المزيدِ من الأشياءِ التي سَمَّتْهَا الخَفَايا:

الذي كَشَفَ عن الخَفَايَا المَكْتومَةِ

وجَاءَ (حَمَلَ) بمعارفِ ما قَبْلِ الطوفانِ

وَسَلَكَ طُرُقاً بَعِيدَةً

لَقَدْ كانَ (باقرُ) يُتَرْجِمُ السَّطْرَ الثاني هكذا (وَجَاءَ بِأنْبَاءِ ما قَبْلِ الطوفان).

فَيُفْهَمُ من هذِهِ العبارةِ أنَّهَا أنباءٌ مجهولةٌ، وأنَّهُ كَشَفَهَا من خلالِ رحلاتِهِ وبَحْثِهِ المُسْتَمِرِّ عن الخَفَايا!

لكنَّ الأحمَدَ يُتَرْجِمُهُ إلى: (وَحَمَلَ معارفَ ما قَبْل الطوفانِ).

وهي تُفيدُ العكسَ أيْ أنَّهُ حَمَلَ تِلْكَ المعارِفَ أولاً ثمَّ أَفَادَتْهُ في تَحْقيقِ أسفارِهِ، وهذا أَصَحُّ وأَدَقُّ لأنَّ السَّفَرَ في الطَّرِيقِ البعيدةِ جَاءَ بَعْدَ السَّطْرِ المَذْكورِ، وعدا ذلكَ أكَّدَ هذا الأمرُ نصٌّ مأثورٌ عن الإمامِ علي (ع) يفيدُ أنَّهُ حَمَلَ المَعَارِفَ قَبْلَ السَّفَرِ حيثُ أشارَ إلى أنَّ ذا القرْنَينِ جَمَعَ حُكَمَاءَ المَمْلَكَةِ وما أثروه من الكُتُبِ وأَمَرَهُم أنْ يَجْمَعُوا لَهُ كلَّ المعارِفِ وأنْ يُنَقِّبُوا في البِلادِ لِيَعْثُروا على معارِفِ ما قَبْلِ الطوفانِ. وَقَدْ حَدَثَ ذلكَ قَبْلَ شروعِهِ بالسَّفَرِ للبَحْثِ عن الخُلودِ، ويَأْتيكَ النصّ في موضِعِهِ قَريباً.

إذن.. فالتَرْجِمَةُ الصحيحَةُ هي: (وَحَمَلَ معارِفَ ما قَبْلِ الطوفان).

الثاني: تَشَابهُ الشَّخصيتينِ في البَحْثِ عن الخُلودِ

البَحْثُ عن الخلودِ هو أَحَدُ أهمِّ محاورِ المَلْحَمَة البابِليَّة، وَقَدْ لاحَظْنَا أنَّ الغايةَ من هذا البَحْثِ الدؤوبِ عن الخلودِ عِنْدَ البَطَلِ جلجامشَ ليس سوى الوجْهِ الآخرِ لمقْتِهِ الشديدِ للحياةِ الدُّنيا (عشتارَ). فَهْوَ يَرْغَبُ بالحياةِ الأبديَّةِ لا من حيثُ كونها حياةً دائمَةً لا تنتهي بالموتِ فَقَطْ، بل من حيثُ كونها حياةً سعيدةً لا أَثَرَ للشقاءِ فيها ولا وجودَ للشَّرِّ خلالَهَا، وَقَدْ ظَهَرَ ذلكَ من خلالِ تعنيفه لعشتارَ وتِعْدَادِ مثالِبِهَا.

وذو القرْنَينِ هو كَذلِكَ لا يبحثُ عن الحياةِ الدائمةِ وحسب، بل عن الحياةِ المرتبِطَةِ بالرَّبِ والتي لا شقاءَ فيها.

فَيَذْكرُ هنا أَحَدُ النصوصِ أنَّ المَلِكَ ذا القرْنَينِ وبَعْدَمَا أحَبَّهُ اللهُ وآتاهُ المُلْكَ أَرْسَلَ لَهُ مَلَكاً من الملائكَةِ يُؤْنِسُهُ، إذ يعيشُ غرْبَةً قاتلةً في الأرضِ، فبينما كانَ يُحَادِثُ المَلَكَ والذي يُسَمَّى

(روقائيل) اشتاقتْ نَفْس ذي القرْنَين إلى عبادةِ اللهِ كَمَا يعبُدُهُ الملائكةُ والتي وصَفَها لَهُ روقائيل، بَيْدَ أنَّ الموتَ هو العُقْبَةُ التي تَحولُ دونَ تحقيقِ هذا المَطْلَبِ ممَّا يُعَزِّزُ الفكرةَ القائلةَ بانطباقِ العبادةِ مَعَ رغباتِ الذاتِ في نوعٍ من الحياةِ التي يعيشُهَا المرْءُ في الملكوتِ.

وأَشَارَ روقائيلُ خلالَ ذلكَ إلى وجودِ احتمالٍ مُعَيَّنٍ في التَخَلُّصِ من هذِهِ المشكلةِ أي الموتِ، وذلك بالعثورِ على (ماءِ الحياةِ) الموجودِ في (عينٍ) وهي في موضع ما والتي إذا شَرِبَ منها المرْءُ (الإنسان) فأنَّهُ لا يموتُ حتَّى يكونُ هو الراغِبُ في ذلكَ.

وسَأَلَهُ المَلِكُ ذو القرْنَينِ: وأَيْنَ أَجِدُ هذِهِ العَيْنَ؟

ويبدو هنا أنَّهُ يَسْأَلُ عن (الكوكبِ) أو (الأرضِ) والتي يُعَبِّرُ عناه بالعَيْنِ كَمَا مَرَّ عليك في النصّ القرآنيِّ. وهكذا تبدأ قِصَّةُ ذي القرْنَينِ بعد إنْ أعتَذَرَ المَلَكُ عن معرِفَةِ الموضع سوى أنَّهُ قَالَ: (لا أَعْلمُ ولكنَّنَا نتحدَّثُ في السَّمَاء أنَّ للهِ تبارك وتعالى أرضاً في ظُلْمَةٍ لم يطأْهَا إنْسٌ ولا جَانٌ وهي فيها).

إنَّ هذا يُذَكِّرُنَا بالملحمةِ السومريةِ الثانيةِ التي أَخْرَجَهَا (كرايمر) والتي قَالَ (باقِرُ) أنَّهَا (تُضَاهي إلى حَدٍّ كبيرٍ ما جَاءَ في مَلْحَمَةِ جلجامشَ البابِليَّة) والتي أَطْلَقَ عليها كرايمر عنوانَ (أرضِ الحياةِ).

انظُرْ هوامشَ طَهَ باقر في الصفحات (١٩٦-١٩٧) من ترجمتِهِ لنصِّ المَلْحَمَة. ويَهُمُّنَا هنا تأكيدُ النصَّينِ على أنَّها (أرضُ الحياةِ)، فليسَ من الضروريِّ أنْ نَفْهَمَ أنَّهَا مَسَاحَةٌ مُعيَّنَةٌ على أرضِنَا خاصَّةً وإنَّ النصّ الإسلاميَّ يؤكِّدُ على وجودِهَا في ظُلْمَةٍ، وهذا لا يَصِحُّ بالطبعِ إلاَّ على كوكبٍ آخرٍ.

ولكنَّ المؤسِفَ أنَّ هذِهِ المَلْحَمَة لم تُتَرْجَمُ كاملَةً بالرغم من أهمِّيَتِهَا وطولِهَا حيثُ تبلغُ حوالي (١٧٥) بيتاً في ألواحٍ عَدَدُهَا أربَعَة عشر لوحاً، إذ لم يُترْجَمُ منها سوى تِلْكَ الخلاصَةِ التي تَرْجَمَهَا (باقِرُ) والتي تَبْلَغُ حوَالي (١٠٠) بيتٍ مَعَ إهمالِ الألفاظِ في الأجزاءِ المَخْرومَةِ.

الثالِثُ: التَشَابِهُ بَيْنَهُمَا في سُلوكِ الظُّلْمَة

اشْتَرَكَتِ القِصَّتانِ في هذا الأمرِ، فَقَدْ سَلَكَ ذو القرْنَينِ الظُّلْمَة بحثاً عن الخلودِ، وكَذلِكَ فَعَلَ جلجامشُ في المَلْحَمَة.

فَحينَمَا قَالَ المَلَكُ روقائيل في النصّ الإسلاميّ (لا أدري.. الخ) صَعَدَ إلى السَّمَاء وتَرَكَ ذا القرْنَينِ حزيناً غايةَ الحُزْنِ، إذ لم يُكْمِلَ لَهُ المُهِمَّةَ ويُدِّلُهُ على الموضِعِ فلم يقْدِرْ على النَّوْمِ بَعْدَ ذلكَ.

وَقَدْ دَعَاهُ ذلكَ إلى أنْ يَجْمَعَ كلَّ علماءِ وحُكَمَاءِ المَمْلَكَةِ وجميعَ ما أثروه من الكُتِبِ بحثاً عن موضِعِ هذِهِ العينِ من منطقَةِ الظّلامِ.

ويَقولُ النصّ أنَّ الحُكَمَاءَ أَجَابوهُ واجْتَمَعَ عنده أَلْفُ حَكيمِ وعَالِمٍ وَفَقيهٍ، ولكنَّهُم عَجَزوا عن إجابةِ المسألةِ وتحقيقِ مطلبِهِ في تحديدِ الموضِعِ.

وكانَ في الحُضورِ صبيٌّ صغيرُ السِّنِّ من أولادِ الأنبياء هو الذي دَنَا من المَلِكِ وكلَّمَهُ في آخرِ المَطَافِ قائلاً: (أيُّها المَلِكُ إنَّكَ تَسْأَلُ هؤلاءِ أمراً ليس لَهُم بِهِ عِلْمٌ، وعِلْمُ ما تُريدُ عندي)، فَفَرِحَ ذو القرْنَينِ فرحاً شديداً حتَّى نَزَلَ عن فراشِهِ وقَالَ: (أدْنُ منِّي) فَدَنَا مِنْهُ، فقَالَ: (أَخْبِرْنِي) قَالَ: (نَعَمْ أيُّها المَلِكُ إنِّي وَجَدْتُ في كتابِ آدم الذي كُتِبَ يوم "سمَّى لَهُ الله" ما في الأرضِ من عينٍ أو شَجَرٍ فَوَجَدْتُ فيه أنَّ للهِ عيناً تدعى عَينَ الحياةِ فيها عزيمةٌ من اللهِ من شَرِبَ منها لم يَمُتْ حتَّى يكونُ هو الذي يَسْأَلُ اللهَ الموتَ بِظُلْمَةٍ لم يطأها إنسٌ ولا جانٌ)، ففَرِحَ ذو القرْنَينِ وقَالَ للغُلامِ: (أَتَدْري أينَ موضِعُهَا؟)، قَالَ: (وَجَدْتُ في كتابِ آدمَ أنَّ موضِعَهَا على قَرْنِ الشَّمس) يُريدُ مَطْلِعَهَا).. انتهى المقصودُ من النصّ/ البرهان للتوبلي-ج١٦/٤٨٤.

وسوْفَ نلاحِظُ قريباً إصرارِهِ على سلوكِ هذِهِ الظُّلْمَة، وهو نَفْس الأمرِ الذي ظَهَرَ في المَلْحَمَة في فقراتٍ متلاحقَةٍ تؤكِّدُ شِدَّةَ الظّلامِ بَيْنَ يَديْهِ ومِنْ خَلْفِهِ:

.. وَلمَّا قَطَعَ سَاعَةً مُضَاعَفَةً كانَ الظَّلامُ حَالِكاً ولا نُور

لم يُبْصِرْ ما أمامَهُ وما خَلْفَهُ

وسَارَ ساعتينِ مُضَاعفتينِ

ولَمْ يَزَلْ الظّلامُ حَالِكاً ولا نور

فلم يُبْصِرْ ما أمامَهُ وما خَلْفَهُ

"...هنا انخِرامٌ في اللَّوح..."

وسَارَ خَمْسَ ساعاتٍ وستَّ ساعاتٍ

وسَبْعَ ساعاتٍ وثمانيَ ساعاتٍ مُضَاعفةٍ

ولَمْ يَزَلْ الظَّلامُ دامساً ولا نُور

ولم يُبْصِرْ ما أمامَهُ وما خَلْفَهُ

وبَعْدَ إنْ قَطَعَ تِسْعَ ساعاتٍ مُضَاعَفَةٍ

أحَسَّ بالريحِ (تَلْطِمُ) وجْهَهُ
ولَمْ يَزَلْ الظَّلامُ دامساً
فلَمْ يُبْصِرْ ما أمامَهُ وما خَلْفَهُ

قَدْ يَحْسَبُ المرءُ وهو ينْظُرُ إلى النصِّ بسذاجةٍ أنَّ الكاتِبَ يُمْعِنُ في التِكرارِ المُمِلّ، بل صَرَّحَ بذلكَ بَعْضُهُم وزَعَمَ أنَّ النصّ يُكَرِّرُ العباراتِ نَفْسَهَا بِصُورَةٍ مُمِلَّةٍ ومُزْعِجَةٍ.

لكنَّ التكرارُ هنا لَهُ ما يبرِّرُهُ، إذ الغايةُ مِنْهُ إعْطَاءُ وَصْفٍ دقيقٍ للسَّفَرِ في الفَضَاء من خلالِ الاستحواذِ الزمنيّ على ذِهْنِ القارئِ، وهو الأمرُ الذي حَاوَلَتْ (السينما) معالجَتَهُ بطرائِقِهَا الخاصَّةِ والذي تَصْعُبُ جداً مُحَاكاتُهُ في النصّ الأدبيّ إلاَّ بطريقِ التِكْرَارِ... إذ هو الذي يُوحي في ذِهْنِ المُتَلَقي بهذا الامتدادِ الطويلِ للزَّمنِ خلالَ السَّفَرِ واستمرارِ الظّلامِ من جميعِ الجهاتِ. أمَّا تكرارُ (المقولِ) نفْسِهِ في مواضِعَ أخرى فليسَ كَمَا زعموا بكونِهِ على طريقَةِ ألفِ ليلةٍ وليلة!.

فإنَّ الذي كَتَبَ النصّ على ألواحِ الطِّينِ المفخورِ كانَ يَرْغَبُ في إيصالِهَا إلى أبْعَدِ نُقْطَةٍ من التاريخِ المستقبليّ، وكانَ بِمَقدورِهِ أنْ يَكْتُبَ النصّ على أيَّةِ طريقَةٍ شاءَ بَيْدَ أنَّهَا لا تَعْمِرُ طويلاً ولا تُقَاوِمُ الرطوبَةَ والأملاحَ والنارَ. ولو سَأَلْتَني الآنَ: ما هي أفْضَلُ طريقةٍ لحِفْظِ نصٍّ ما لآلافِ السنينَ؟. فالجوابُ في القرنِ العشرين هو نَفْس الجوابِ في القرنِ الثلاثين قَبْلَ الميلادِ!.

فإنَّ (المايكروفلم) و(الورقَ) و(الجِلْدَ) و(البَرْدي) وكلَّ الوسائلِ الأُخرى لن تَكونَ فيها ضمانةٌ مِثْلُ ألواحِ الطينِ المفخورةِ. فلم يَكُنْ البابليُّ إذن عاجزاً عن وسيلةٍ أخرى لتسجيلِ أشياءِهِ الهامَّةِ بِقَدْرِ ما كانَ يَحْسِبُ لمسألةِ العُمُرِ حِسَابَهَا العلميَّ الدقيقَ. فلَوحُ الطِّينِ المفخورِ هو الوحيدُ الذي يَصْمِدُ أمامَ الرطوبَةِ حيثُ يَتْلِفُ الوَرَقَ والبرديَّ والخَشَبَ أمامَ النارِ، وحيثُ يَتْلِفُ الجِلْدُ والخَشَبُ والوَرقُ أمامَ الأملاحِ. فلَوحُ الطِّينِ يُقَاوِمُ جميعَ العوامِلِ المُحْتَمَلَةِ في الطبيعةِ عدا أنَّهُ إذا كُسِرَ أو حُطِّمَ أمْكَنَت إعادةُ أجزاءِهِ بعضِهَا إلى بعْضٍ. ولقد كانت إعادةُ الفقراتِ وتكرارُهَا يَأْخُذُ بنَظَرِ الاعتبارِ التَّلَفَ المُحْتَمَلَ علاوةً على كونِهِ قضيَّةً أدبيَّةً تُزيدُ النصّ جمالاً وأهميَّةً. فالتكرارُ ليس سيّئاً في كلِّ الأحوالِ، بل لَهُ أحكامٌ خاصَّةٌ حيثُ يُحْسِنُ في مواضِعٍ دونَ مواضعٍ أخرى.

لاحَظْنَا من قَبْلِ أنَّهُ بَعْدَ الساعةِ التاسعةِ دَخَلَ أجواءَ الغلافِ الجويّ للكوكبِ الآخرِ أو(القَمَرِ) الذي توجَّهَ إليه، ولذلك شَعَرَ بالريحِ تَلْطِمُ وجْهَهُ، وسوف يَشْعُرُ بَعْدَهَا بقوَّةِ جَذْبِ الكوكبِ في الساعةِ التاسعةِ أو العاشرةِ بِحَسَبِ التَرْجُمَةِ حيثُ قَالَ النصّ:

شَعَرَ بقوَّةِ الريحِ وأَخَذَ يهوي على وجْهِهِ!
وهذه هي ترجمَةُ (باقرٍ)، بينما وَجَدَ الأحمَدُ العبارةَ غريبةً فَزَعَمَ أنَّهَا (الريحُ تَلْطِمُ وجْهَهُ)!. وَقَدْ أوضَحْنَا هذا النصّ من قبل في الموضوعِ (غابة الأرز أم غابة الأشجار الصّخريّة) من هذا الكتاب.

الرابع: التَّشَابهُ في نَصَائِح الشُّيوخِ لَهُمَا

في النصّ الروائيِّ وفي النصّ الملحميّ تَشَابهٌ شديدٌ في هذِهِ التحذيراتِ وَصِيَغِهَا اللغويَّةِ.
ففي النصّ الروائيّ الذي ذَكَرْنَا فَقَرَاتٍ مِنْهُ سابقاً وَرَدَ ما يلي:
(قَالَ ذو القرْنَينِ يا مَعْشِرَ الفُقَهَاء والعُلَمَاءِ أنّي أُريدُ أنْ أَسْلُكَ هذِهِ الظُّلْمَة، فَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وقَالَوا يا أيُّها المَلِكُ إنَّكَ تَطْلِبُ أمَراً ما طَلَبَهُ ولا سَلَكَهُ أَحَدٌ مِمَّنْ كانَ قَبْلَكَ مِنَ النبيّينَ والمُرْسَلينَ قَالَ لا بُدَّ لي من طَلْبِهَا..).
ويبدو أنَّ الاعتراضَ على الرحلةِ قَدْ تكرَّرَ على المَلِكِ في التوجُّهِ إلى الظّلامِ أكْثَرَ من مرَّة. لكنَّ فَقَرَةً من هذا الموضِعِ تؤكِّدُ لنا بجَلاءٍ أنَّ الرحلةَ المُزْمَعَ القيامَ بها كانت إلى الفَضَاء تحديداً، إذ وَرَدَتْ فيها عباراتٌ صريحةٌ جداً بذلك. فالنصائحُ الأخيرةُ قُدّمَتْ لَهُ في حافَّةِ منطِقَةِ الظَّلامِ!. ومعلومٌ أنَّ هذِهِ الحافَّةَ على حدودِ الغِلافِ الغازيِّ للكُرَةِ الأرضيَّةِ، وهذا يَعْني أنَّ بَعْضَ الأعْوَانِ اصطحبُوهُ إلى هناك. قَالَ النصُّ:
(فلما اجْتَمَعُوا إليهِ تَهَيَّأَ للسَّيْرِ وتَأَهَّبَ لَهُ فَأَعَدَّ العِدَّةَ وأَقْرَبَ القوَّةَ فَسَارَ بِهِم يُريدُ مَطْلَعَ الشَّمس يَخوضُ البِحَارَ ويَقْطَعُ الجِبَالَ والفيافيَّ والأرضينَ والمفاوِزَ فَسَارَ اثنتي عشرة سنةً حتَّى انتهى إلى طَرْفِ الظُّلْمَة فإذا هي ليست بظُلْمَةِ ليلٍ ولا دُخَانٍ ولكنَّها هي التي بَيْنَ الأُفُقَينِ) عن الإمام علي/ البرهان/ ج٦١/٤٨٤-م٢/.
لَقَدْ أستَخْدَمَ النصُّ خمسَةَ ألفاظٍ لِوَصْفِ العَوارِضِ خلالَ الرحلةِ إلى الظُّلْمَة ذاتِ الطبيعةِ الغريبةِ، إذ هي ليست ظُلْمَةَ ليلٍ ولا دُخانٍ. وهذا بالطبعِ لا يَصْدِقُ إلاَّ على ظُلْمَةِ الفَضَاء التي هي (بَيْنَ الأُفُقَيْنِ) أو ما بَيْنَ كوكبٍ وآخرٍ. فالأفقُ هو مَنْظَرُ انطباقِ أو تلاقي السَّمَاء مَعَ الأرضِ، والنقطةُ الواقِعَةُ بَيْنَ أُفُقينِ هي قَطْعَاً نقطةٌ تقَعُ خارجَ أيّ واحِدٍ مِنْهُما. وكَذلِكَ استَعْمَلَ صيغةَ الجَمْعِ لـلأرضِ (الأرضين) للإشارةِ إلى الكواكبِ الأرضيةِ. وهذا يَدلُّ على أنَّ الموقِعَ المَنْشودَ ليس أَقْرَبَ الكواكبِ، بل تَفْصِلُ بَيْنَهُ وبَيْنَ الأرضِ كواكبٌ أو أقمارٌ استَعْمَلَهَا كَمُحَطَّاتِ

تَوَقُّفٍ، وهو ما سنلاحِظُهُ في المَلْحَمَة. على إنَّكَ تَدْرِكُ العلاقةَ بَيْنَ النصّ وبَيْنَ المَلْحَمَة حينما قَالَ (عَرَفَ جميعَ الأراضي).

لَقَدْ أعتَرَضَ الشيوخُ الحُكَمَاءُ في هذا النصّ على رحلةِ ذي القرْنَين، وهذا ما نَجِدُهُ أيضاً في النصّ البابليّ، فهو قَدْ خاطَبَهُم بنَفْسِ الخِطَابِ تقريباً وأجَابوهُ بِنَفْسِ الإجابَةِ:

اسْمَعُوا شيْبَ أوروكَ ذاتِ الأسْواقِ

أريدُ أنا جلجامشُ أنْ أرى الذي يتَحَدَّثونَ عَنْهُ

الذي مَلأَ أسمُهُ البُلدانَ بالرُّعبِ

إذن.. فهذا الذي يتحَدَّثونَ عَنْهُ لم يَرَهُ أحَدٌ. وَقَدْ أقَرَّ الشيوخُ بذلك حينما قَالَوا: (سَمِعْنَا أنَّ بُنْيَتَهُ غَريبَةٌ)، ومن هنا اعتَرَضُوا قائلينَ:

يا جلجامشُ أنتَ شَابٌّ وَقَدْ حَمَلَكَ قَلْبُكَ مَدَىً بَعِيْدَاً

إنَّكَ لا تَعْلَمُ عاقِبَةَ ما أنتَ مُقْدِمٌ عليه

هذا الاعتراضُ عيْنُهُ جاءَ في نصّ الإمامِ عليٍّ (ع):

(قَالَوا أيُّها المَلِكُ لو كُنَّا نَعْلَمُ إنَّكَ إنْ سَلَكْتَ الظُّلْمَة ظَفَرْتَ بحاجَتِكَ بِغَيْرِ (خَطَرٍ) عليكَ لأَمَرْنَا؟ ولكنَّا نَخَافُ أنْ يَعْلِقَ بِكَ منها شيءٌ يكونُ فيه هَلاكُ وزَوَالُ سُلْطَانَكَ وفَسَادُ مَنْ في الأرضِ).

إذن.. فالاعتراضُ كانَ يَحْمِلُ مُبَرَّرَاً واحِداً وهو عَدَمُ مَعْرِفَةِ أو تَقْديرِ نَجَاحِ المُهِمَّةِ. وكانَ جوابُ جلجامشَ هو نَفْس جوابِ ذي القرْنَينِ والذي يتَلَخَّصُ بعبارةِ (لا بُدَّ لي من ذلكَ).

لَقَدْ كانَ أنكيدو في الرحلةِ الأولى أكثَرَهُم ظهوراً في الاعتراضِ، لكنَّ جلجامشَ أجابَهُ قائلاً:

يا صَديقِي مَنْ ذا الذي يَسْتَطِيعُ أنْ يَرْقَى إلى السَّمَاء؟

فَهَلْ نَفْهَمُ من هذِهِ العبارةِ عَدَمَ قُدْرَتِهِ على ارتِقَاءِ السَّمَاء؟. إنَّ الأمْرَ لَهُوَ بالعكسِ تماماً، فإنَّ العبارَةَ لا مَعْنَى لَهَا لو كانَ السَّفَرُ في الأرضِ، بل المعنى أنَّهُ ليس بِمَقدورِ أيّ واحِدٍ أنْ يَفْعَلَ ذلكَ. وما دَامَ هو قَدْ حَصَلَ على عِلْمٍ وقُدْرَةٍ للارتقاءِ فَمِنَ العَجْزِ والجُبْنِ أنْ لا يَسْتَخْدِمَهَا لتأمينِ حياةِ الأرضِ من العَدوّ. فإذا فَعَلَ وارتَقَى السَّمَاء فسيكونُ عَمَلُهُ فريداً من نوعِهِ، ولذلك وَبَّخَهُ قائلاً:

لَقَدْ صِرْتَ تَخْشَى المَوتَ ونَحْنُ مَا زِلْنَا هنا

فماذا دَهَى قوَّةُ بطولتِكَ؟

إذن.. فجلجامشُ لا يَخشَى الموتَ، وهذا نقيضُ المِحْورِ في المَلْحَمَة، إذ هي عِنْدَ الشُرَّاحِ عبارةٌ عن مُحَاوَلَةٍ للفرارِ من الموتِ!.

إنَّ الأمْرَ ليس بهذِهِ السذاجَةِ التي يَظْهَرُ فيها تناقضٌ ظاهريٌّ، إنَّمَا مَرَدُّ ذلكَ إلى حالةِ التناقضِ الداخليِّ الذي يعيشُهُ كلُّ مُتَفَوّقٌ. فالأولياءُ هم دوماً بهذِهِ الصفَةِ فتراهُم يقدِمُونَ على الموتِ لشِدَّةِ مَقْتِهِم لَهُ وحُبّهِم للحياةِ الأبديةِ. فالموتُ لا يغلِبُهُ إلاَّ الخلودُ أو الموتُ نفْسُهُ. وهنا يَخْتَارُ جلجامشُ الطريقَ الثانيَّ وهو غِلْبَةُ الموتِ بالموتِ.. لماذا؟.. لأَنَّهُ هنا يتحَدَّثُ عن الخَطَرِ المُحْدِقِ بالأرْضِ، وهذا النصُّ هو في الرحلةِ الأولى، فَلمَّا نَجَحَ في قَتْلِ العَدوّ ولم يَمُتْ نَشَدَ غِلْبَةَ الموتِ بالطريقِ الآخرِ وهو البَحْثُ عن الخلودِ. فليس ثمَّة تناقضٌ في النصّ. وللإمامِ عليّ (ع) قَوْلٌ مشْهورٌ بهذا الصَّدَدِ هو:

(إذا خَشيتَ من شيءٍ فَقَعْ فيه، فإنَ الوُقوعَ فيهِ خَيْرٌ من شِدَّةِ توَقّيهِ).

لَقَدْ أعتَرَضَ الشيوخُ على الرحلةِ خوفاً على مَلِكِهُمْ من زَوَالِ مُلْكِهِ وفَسَادِ مَنْ في الأرضِ، وهذا واضحٌ الآنَ فأنِّ تِلْكَ القوَّةَ ستُحَاوِلُ الانتقامَ من أهْلِ الأرضِ عِنْدَ فَشَلِ المُحَاوَلَةِ في القَضَاء عليها.

فلماذا لَمْ يَظْهَرْ اعتراضٌ كهذا في الرحلةِ الثانيةِ إلى أوتو– نوبشتم؟.

هَلْ أَهْمَلَ الكاتِبُ ذلكَ أمْ سَقَطَ الجزْءُ الخاصُّ بالاعتراضِ من الرحلةِ الثانيةِ والتي هي أخْطَرُ وأبْعَدُ من الأولى أمْ الصحيحُ هو قَوْلُ الشُرَّاحِ أنَّهُ (هَامَ على وجهِهِ في البراري بَعْدَ موتِ أنكيدو!!)؟.

إنَّ الاحتمالَ الثانيَّ هو الصحيحُ والمُتَعَيَّنُ فَقَدْ أنخَرَمَ هنا قَبْلَ أنْ يُقَرّرَ الذهابَ إلى أوتو– نوبشتم ولم تمكُنْ قراءةُ الرقيمِ إلاَّ وهو على مشارِفِ جَبَلِ (ماشو) العجيبِ. فلنناقِشَ تعليقَ طه باقر على الأجزاءِ المخرومةِ. قَالَ:

(باقي النصِ مُشَوَّهٌ تَتَعَذَّرُ ترجمتُهُ ولكنْ يبدو أنَّ جلجامشَ قَامَ بشعائرِ الدَّفْنِ الخاصَّةِ وصَارَ يرثي صديقَهُ ويندبُهُ ويبكيهِ ليلَ نهارَ ثمَّ شَرَعَ يهيمُ على وجْهِهِ في البراريِّ ثمَّ قامَ برحلتِهِ البعيدةِ قاصداً أوتو . نوبشتم) باقر . ١٢٧.

أقولُ: (مِنْ أينَ عَلِمَ باقِرُ هذِهِ الأفعالَ والنصُّ المشَوَّهُ تتعَذَّرُ ترجمتُهُ؟، إذ ليس من المعقولِ أنْ يهيمَ المَلِكُ على وجهِهِ في البراريِّ والقِفَارِ ويَتْرُكَ مَملِكتَهُ مهماَ بلَغَ به التأَثُّرُ لموتِ صديقِهِ)!.

وهذا كلُّهُ يناقضُ توجّهاتَهُ وإقرارَهُ بحقيقةِ الموتِ وتوبِيخَهُ لأنكيدو إذ يخافُ الموتَ والذي رأيناهُ قَبْلَ قليلٍ.

الذي دَعَاهُ (أي باقرَ) لذلك ثلاثةُ عوامِلٍ. الأوَّلُ: الفَصْلُ بَيْنَ جلجامشَ المَلِكِ وجلجامشَ المَلْحَمَة. فالأوَّلُ حقيقةٌ أما جلجامشُ البَطَلُ فهو أسطورةٌ جَرْيَاً وراءَ المُحلِّلينَ الغربيينَ. وهذه ثغرةٌ قاتلةٌ في البحثِ التاريخيّ وجنايةٌ على الحقائقِ.

فما أدْرَاهُم أن جلجامشَ جَمَعَ شِيبَ أوروكَ مرّة أخرى وأَعْلَنَ لهم عن عَزْمِهِ على اختراقِ الظُّلْمَة الأبْعَدِ والوصولِ إلى أتو ـ نوبشتم؟

والعامِلُ الثاني: هو التساهلُ في وضْعِ أيّ ترتيبٍ معقولٍ ظاهرياً للقصَّةِ بتخمينِ ما حَدَثَ في الأجزاءِ المخرومَةِ. وهذا الأسلوبُ لا يَتَّسِمُ بالمنهجيةِ في البحثِ ولا يتضمَّنُ الدِّقَّةَ العلميَّةَ. وأمَّا العاملُ الثالثُ فهو: مساعدةُ الفَهمِ الاعتباطيّ للُّغةِ لأجلِ وَضْعِ تصوُّراتٍ من هذا النوعِ. فالألفاظُ التي تُذْكَرُ في مَعْرِضِ الحديثِ عن المشاكلِ التي واجَهَتْهُ هي من نوعِ: المفاوزِ ـ البراري ـ الجبالِ ـ البحارِ...الخ. فهذهِ الألفاظُ ألهَمَتْهُم أنْ يكونَ قَدْ هامَ على وجههِ فيها بالرغمِ من أنَّها جاءت عِنْدَ استقامةِ النصّ للترجمةِ خلالَ الرحلةِ لا قَبْلَها جُمُوداً على معانيها الاصطلاحيَّةِ عندهُم. بينما تِلْكَ الألفاظُ كغيرِهَا هي بدلالةٍ عامَّةٍ تَصْدِقُ على كلّ ما يتَّصِفُ بها من غَيْرِ تحديدٍ كمَا ستلاحِظُ قريباً.

الخامِسُ: التَشَابِهُ في اتِّجَاهِ الرحْلَةِ

حدَّدَ النصُّ القرآنيُّ اتجاهاتِ الرحلةِ بِمَطْلَعِ الشَّمس ومَغْرِبِ الشَّمسِ:

(حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) (الكهف: من الآية٨٦)

(ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً. حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْراً) (الكهف: ٨٩ـ٩٠)

أما النصُّ البابليُّ فَقَدْ كرَّرَ نَفْسَ الاتِّجاهاتِ المُرتَبِطَةِ بمَطْلَعِ ومَغْرِبِ الشَّمسِ.

فَقَدْ أعادَ ذِكْرُ المَطْلَعِ والمغْرِبِ أكثرَ من مرَّة بما في ذلكَ ذِكْرُها في الافتتاحيةِ في اللَّوح الأوَّلِ:

إنَّهُ هو الذي فَتَحَ مجازاتِ الجِّبَالِ

وحَفَرَ الآبارَ في الجِّبَالِ

وعَبَرَ البَحْرَ والمُحيطَ

إلى حيثُ مَطْلَعِ الشَّمسِ

وحَينَمَا نَقْتَرِبُ من الرحلةِ في اللَّوحِ التاسِعِ يُعيدُ النصُّ وبدِقَّةٍ مُدْهِشَةٍ الإعلانَ عن الجِهَةِ في الموقعِ والتَرتيبِ، حيثُ جاءَ ذلكَ على لِسَانِ حارِس الجَّبَل (الرجُلِ العَقْرَبِ) حَسَبَ الترجُمَةِ وهو يَنْصَحُ جلجامشَ بالرجوعِ من حيثُ أتى قائلاً:

الظّلامُ حَالِكٌ ولا يُوجَدُ نُورٌ

وإلى مَطْلَعِ الشَّمسِ...

والى مَغْرِبِ الشَّمسِ...

ولكنَّ المؤسِفَ أنَّ النصَّ يَنْخَرِمُ هنا مرَّةً أخرى وفي أشَدِّ المواضِعِ أهميَّةً من الناحيةِ العلميَّةِ. وبعْدَ الوصولِ إلى أوتو ـ نوبشتم يخاطِبُهُ جلجامشُ قائلاً:

اسمي جلجامشُ أنا الذي أتى مِن أوروكَ

من أيِّ أنَا

وأجتاز البِحَارَ ورَكِبَ الأسفارَ الطويلةَ

من مَطْلَعِ الشَّمسِ جِئْتُ لأراكَ

لم تكنْ رحلةُ جلجامشَ رحلةً عاديةً ولا أسطورةً وهميَّةً مَعَ ما سنلاحِظُهُ مِنْ علاقاتٍ علميَّةٍ بَيْنَ النصّينِ لوَصْفِ الجِّبَالِ الذي سيأتي قريباً. ولكن ذلكَ أُورِدُ قبلَ ذلكَ النصَّ المُترجَمَ عن الكسرَةِ (ل) من الرقيم (٢٠٨) ـ تل اسبحالي، الذي يَذْكِرُ وصفاً عِلميّاً غريباً في وجْهِهِ الأوَّلِ:

قَالَ جلجامشُ لأنكيدو سَنَصِلُ إلى.... (هنا إنخرامٌ في النصّ)

إنَّ حُزَمَ الأشعَّةِ المُضيئَةِ ستَضْطَرِبُ وتختفي

سَتتَلاشى الحُزَمُ المضيئَةُ

ويصبحُ الضوءُ كَدِراً مُعتمَّاً

أجابَ أنكيدو جلجامشَ قائلاً:

يا صديقي...

إذا أمْسَكْتَ بالطائِرِ فأينَ تَذْهَبُ صِغَارُهُ؟

دِعْنَا نَبْحَثُ عن حُزَمِ الأشعَّةِ المضيئَةِ فيما بَعْدُ

(أنظر الملحق /١٧٩/٢ ـ من الإضافاتِ الجديدةِ لطه باقر)

ويبدو هذا النصُّ على علاقةٍ وطيدةٍ بنصّ وَرَدَ عن الإمامِ عليٍّ (ع) بشأنِ الكائنِ الذي التقاه ذو القرْنَينِ، والذي هو شبيهٌ بطائِرِ الخطاف وَقَدْ ارتَبَطَتْ رؤيَتُهُ لهذا الطائرِ بنوعٍ من الإضاءةِ فعلاً، فَقَدْ قَالَ النصُّ:

(.. فإذا هو بقَصْرٍ مبنيّ على طولِ فرسَخٍ فَجَاءَ ذو القرْنَينِ إلى البابِ وعَسْكَرَ عليه ثمَّ تَوَجَّهَ وحْدهُ إلى القَصْرِ فإذا طائِرٌ وإذا حديدةٌ جليلةٌ قَدْ وَضَعَ طَرَفَاهُ على جانِبِ القَصْرِ والطيرُ الأسوَدُ مُعَلَّقٌ في تِلْكَ الحديدةِ بَيْنَ السَّمَاء والأرضِ كأنَّهُ خَطَّافٌ أو شبيهٌ بالخَطَّافِ أو هو خطَّافٌ، فلما سَمَعَ خشخشةَ ذي القرْنَين قَالَ: من هذا؟. قَالَ: أنا ذو القرْنَينِ. فَقَالَ: أمَا كفَاكَ ما ورَاءَكَ حتَّى وصَلْتَ إلى حَدِّ بابي؟. وكَذلِكَ حينما خَرَجوا إلى ضوءٍ ليس بضوءِ شمسٍ ولا قَمَرٍ ولا نهَارٍ ولكنَّهُ نورٌ) . نَقَلْنَاهُ بتقديمٍ وتأخيرٍ يسيرٍ من نَفْسِ المَصْدَرِ.

أن هذا النصَّ يبدو شبيهاً إلى حَدٍّ ما بِمَا مذكورٍ في الكَسْرَةِ الآنفةِ الذِكْرِ ويبدو متَّفِقاً مَعَ رحلتهِ الأولى لقتْلِ خمبابا أو (خواوا) من وجُوهٍ منها:

- إنَّهُ تَقَدَّمَ وحْدهُ إلى مَنزِلِ هذا الكائنِ، وهو ما ذَكَرَهُ النصُّ البابليُّ بعْدَ إنْ ذَعرَ أنكيدو من المَخْلوقِ.
- إنَّهُ سَأَلَ من هذا؟ وفي النصِّ البابليّ سَأَلَ:

  مَنْ هذا الذي كَدَّرَ صفوَ الغابَةِ في جَبَلِي؟
- إنَّ الطائِرَ في النصّ يَكْبَرُ ويَصْغُرُ بِحَسَبِ علاقَتِهِ بذي القرْنَينِ الذي أرتَعَبَ مِنْهُ أشَدَّ الرُّعْبِ واستَطَاعَ في النهايةِ أن يجعَلَهُ يتضاءَلُ إلى أدنى حَدٍّ بالحديدَةِ المُعَلَّقِ بها. وفي النصّ البابليّ أنَّ الريحَ الثمانيةَ هَبَّتْ على خمبابا ومَنَعَتْهُ من الحركةِ. أمَّا في المأثورِ فأن حركتَهُ شُلَّتْ بالحديدةِ الكبيرةِ المُعَلَّقِ بها.
- في المأثورِ أنَّ ذي القرْنَينِ توصَّلَ إلى ذلكَ بالتوسُّلِ إلى اللهِ وتَقْديمِ الطاعاتِ، وفي النصِّ البابليّ توصَّل إلى النَصْرِ من خلالِ التوسُّل بـ (شمش). لكنَّ النصَّ مُهَشَّمٌ في مواضِعٍ كثيرةٍ أفْقَدَتْ مِنْهُ التَسَلْسُلَ.
- إنَّ لَفْظَ (خَطَّافٍ) قريبٌ دلالةً أو أصواتاً من اللفظِ (خواوا)، وقولُ النصّ أنَّهُ (شبيهٌ بالخطَّافِ أو كأنَّهُ خَطَّافٌ أو هو خَطَّافٌ) ليس من بابِ التَرَدُدِ والشَّكِ، وإنَّمَا (خَطَّافٌ) هو على المعنى العامّ لهذا اللفظِ، بَيْدَ أنَّهُ شبيهٌ به إذا كانَ المرْءُ لا يَدْرِكُ من الخَطَّافِ إلاَّ الخطَّافَ المعلومَ في ذِهْنِهِ.

بِهَذَا.. يبدو أنَّ علينا أنْ نَتَّصِفَ بنوعٍ من التواضُعِ أمامَ بَعْضِ الأشياءِ التي لا نَدْرِكُ مَغْزَاهَا، فإنَّ الرَّفْضَ هو دوماً أسْهَلُ السُّبُلُ وهو سبيلُ الجُهَلاءِ لأَنَّهُ لا يُوجِبُ عليهم الإتيانَ بأيَّةِ أدِلَّةٍ كالتي يُوجِبُهَا الإيمَانُ بالأشياءِ الغَريبَةِ حيثُ ينبغي تفسِيرُهَا بصورَةٍ مقبولَةٍ.

إنَّ اعتقادَنَا بأنَّنا عَرَفْنَا أسرارَ الطبيعةِ وحْدَنَا دونَ سِوانَا من الأُمَمِ السالفَةِ هو اعتقادٌ يحتاجُ إلى أكثرِ من وقْفَةٍ. أولاً لأنَّنَا لم نَدركْ بَعْدُ كلَّ الأشياءِ ليكونَ التاريخُ جزءاً من هذا

المُدْرَكِ ويكونُ بذلك جزءاً مفروغاً مِنْهُ، وهذا يدِلُّ على أنَّ ما فَعَلْنَاهُ على جَهْلِنَا هو بحدود ما نَعْلَمُهُ في أقلِّ الأحوالِ. وثانياً لأنَّ التاريخَ نَفْسَهُ يُكَذِّبُنَا ويُقَدِّمُ لنا أسئلةً محرِجَةً جداً لا تمكنُنَا الإجابةُ عليها ونحن على هذا التصوُّرِ من معارفِنَا.

فمثلاً أنَّنَا نَعْتَقِدُ أنَّ (قَرْنَ الشَّمسِ) هي عبارةٌ خرافيَةٌ لجَهْلِنَا باللُّغةِ التي تَحَدَّثَ بها صاحبُ العبارةِ. وَقَدْ يَحِقُّ لنا ما دُمْنَا جهلاء بها أنْ نَعْتَقِدَ أنَّها خرافيَةٌ، ولكنَّ جَهْلَنَا قَدْ تَجَاوَزَ هذِهِ الحدودَ، ذلكَ لأنَّ قائِلَ العبارةِ نَفْسَهُ يَذْكِرُ لنا في موضِعٍ آخرٍ أنَّهُ ارتقى إلى الفَضَاء قبل ألف وأربعمائة سنةٍ، وهو يُقَدِّمُ لنا دليلاً علمياً على كروية الأرض حينما يقولُ أنَّهُ عِنْدَ رجوعِهِ من الرحلةِ إلى الأرضِ (رأينا الأرضَ كالدرهم)!!.

فأرجو ملاحَظَةَ هذا النصِّ المأخوذِ من حديثٍ طويلٍ، وأطْلُبُ من السادةِ المُنْكِرينَ للعلومِ القديمةِ التي تَفوقُ العِلْمِ الحديثَ تفسيراً لَهُ، لأنَّ المخطوطَ الأصليَّ متوَفِّرٌ في مكتباتِ العالَمِ وَقَدْ كُتِبَ قَبْلَ رحلةِ ماجلان بعدَّةِ قرونٍ. إنِّي أُحيلَهُم إلى مخطوطةِ كتابِ البرهانِ للسيّدِ هاشم البحراني /ج١٦/٤٩٠/م٢ حيثُ ذَكَرَ نِصَّاً يُفيدُ قيامَ بَعْضِ الصحابَةِ بقيادةِ وليٍّ من الأولياءِ بالسَّفَرِ إلى الفَضَاء وأَقْتَصِرُ على ذِكْرِ الفَقَرَةِ الخاصَّةِ بعودِتِهِم من الرحلةِ الفضائيةِ. وهذا هو النصُّ:

(.. ثمَّ سَأَلْنَاهُ الرجوعَ إلى أوطانِنَا فَقَالَ أَفْعَلُ إن شاءَ اللهُ وأَثَارَ السحابتينِ فَتَنَاهَتَا مِنَّا فَقَالَ خُذوا مواضِعَكُم فَجَعَلَنَا على سَحابَةٍ وركبَ أخرى وأَمَرَ الريحَ فَحَمَلَتْنَا حتَّى إذا كُنَّا في الجَوِّ رأينا الأرضَ كالدِّرهَمِ ثمَّ حَطَطْنَا في دارِهِ في أَقَلِّ من طَرْفِ النَّظَرِ وكان وصولُنَا إلى المدينةِ (يعني المنَوَّرَةِ) وَقْتَ الظهرِ والمؤَذِّنُ يؤذِّنُ وكان خروجُنَا عِنْدَ ارتفاعِ الشَّمسِ فقلتُ أبالله العَجَب كُنَّا في جَبَلِ قافٍ مسيرةَ خمسِ سنينٍ وعُدْنَا في خمسِ ساعاتٍ من النَّهَار؟؟!).

بالطبعِ يمكنُ للمرءِ أنْ يقولَ: (وكيفَ أُصَدِّقُ أنَّ السحابَةَ تَحْمِلُ الإنسانَ في الفَضَاء؟).
لكنَّهُ يَنْسَى في واقِعِ الأَمْرِ أنَّ (السحابَةَ) ليست هي من نوعِ السحب التي يَرَاها عادةً. فَمَنْ هو الذي أَعْطَاهُ الحَقَّ في تحجيمِ مَعْنَى المُفْرَدَةِ لِيَخُصَّ بها ما يعجبُهُ أو ما يتصوَّرَهُ في ذهنِهِ وحَسْبُ دونَ سِواهُ من المعاني؟. فهنا تَكْمِنُ مشكلَةُ الاعتباطِ اللغويِّ، لأنَّنَا إذا افْتَرَضْنَا أنَّنَا نقابِلُ رَجُلاً ماتَ مُنْذُ قرونٍ وسَألناهُ: (ما مَعْنَى (سيارة)؟، فإنَّهُ سيقولُ: (معناها القومُ السائرون والجماعة السائرة). وإذا حَقَّقْنَا مَعَهُ كثيراً فَلَنْ يَصِفَ لنا في كلِّ الأحوالِ (السيارةَ) التي في أذهانِنَا ذاتَ المُحَرِّكِ والعَجَلاتِ!.

فهنا احتمالانِ فَقَطْ: إمَّا أنْ يَحُقَّ لنا أنْ نُسَمِّيها سيارةً لأنَّها تقومُ بِفِعْلِ السَّيْرِ وإمَّا لا يَحُقُّ لنا ذلكَ.

وبالطبعِ يَحُقُّ لنا أنْ نُسَمِّيها سيارةً.. فلماذا يَحُقُّ لنا استعمالُ مُفرداتِ القُدَمَاءِ لِمَا لَمْ يستعملوه مطلقاً ولا يَحُقُّ لهم استعمالُ مُفردات اللغة لِمَا لا نَعْرِفُهُ مِنَ الأشياءِ؟

نعم.. لو قَرَأْتَ مُؤَلفاتِنَا اللغويةَ الأُخرى لأنكشَفَ لك الأمْرُ. فثَمَّةُ محاولاتٌ قديمةٌ متجدِّدَةٌ لإبعادِنَا عن الفَهْمِ الصحيحِ للغةِ كي لا نكتشِفَ المراميَّ المزبورةَ في النصوصِ ذاتِ الخطورةِ.

وبالتأكيدِ فإنَّ (السحابةَ) التي رَكَبَهَا الوليُّ وجماعَتُهُ هي (سحابةٌ) على أصْلِ المعنى تقومُ بِفِعْلِ السَّحْبِ ولا علاقةَ لَهَا بالغيومِ، والدليلُ على ذلكَ أنَّهُم رأوا الأرضَ كالدرهمِ، وهو عَيْنُ مَنْظَرِهَا التي تُرى فيه من الفَضَاء في زَمَنٍ كانَ عِلْمُ الفُلْكِ فيه يَعْتَمِدُ على (قُبَّةِ بطليموس) حيثُ السَّمَاء قُبَّةٌ مضروبةُ الإطنابِ كالخيمةِ على الأرضِ المسطَّحَةِ وَقَدْ عُلِّقَتْ فيها النجومُ كَمَا تُعَلَّقُ القناديلُ في الخيمةِ!!.

السَّادِسُ: التَشَابِهُ بَيْنَ جَبَلِ ذي القرْنَين وَجَبَلِ جلجامشَ

يَرْحَلُ جلجامشُ في العمودِ الأولِ من اللَّوحِ التاسعِ باتِّجاهِ مَطْلَعِ الشَّمسِ. وهذه العبارَةُ يَجِبُ أنْ لا نَفْهَمَ منها أنَّهُ أتَّجَهَ نَحْوَ المَشْرِقِ!. فالعبارَةُ دقيقةٌ جداً فهي تشيرُ إلى أنَّهُ أتَّخَذَ مَسَارَ الشَّمسِ من مَطْلِعِها اتِّجاهَاً للحركةِ. فَكَمَا تَسيرُ الشَّمسُ من المَشْرِقِ إلى المَغْرِبِ بالنسبةِ لنا فهو يتحَرَّكُ بهذا القوسِ. ولذلك أختلفَ التعبيرُ عَنْهَا في القرآنِ الكريمِ حيثُ أشار في الرحلةِ الأولى إلى مَغْرِبِ الشَّمس. وهذا يعني في الحالتين أنَّهُ يَسيرُ بِقَوسٍ من المَشْرِقِ إلى المَغْرِبِ باتِّجَاهِ الكواكبِ الخارجيةِ وأقْمَارِهَا أي المريخ ـ والمشتري ـ وزحل... ولمَّا كانت نهايةُ اللَّوحِ مُهَشَّمَةً فإنَّهُ يَصِلُ إلى جَبَلٍ غَريبِ الهَيئَةِ يُعْتَبَرُ بالنسبةِ لنا مفاجئاً.

واللَّوحُ التاسعُ متضرِّرٌ بصفَةٍ عامَّةٍ بقَدَرِ السّطورِ المفقودةِ فيه حيثُ يقَدِّرُ طه باقر الأسْطُرَ التالفةَ من العمودِ الأوَّلِ بما لا يَقِلُّ عن (٣٢) سطراً حيثُ قَالَ خلالَ الترجمَةِ:

(ثمَّ بَلَغَ جلجامشُ جَبَلاً عظيماً) والعبارةُ هذِهِ لباقرَ.

ثمَّ قَالَ: (هنا انخرامٌ بِنَحْوِ ٣٢ سطراً يدِلُّ ما بَقِيَ مِنْهُ أنَّ جلجامشَ بَلَغَ الجِبَالَ التي سيأتي وَصْفُهَا).

(وكانَ اسمُ الجَّبَل ماشو) هذِهِ هي أوَّلُ عبارَةٍ من العمودِ الثاني، وعليهِ فالجُزْءُ المُهَشَّمُ يَتَضَمَّنُ وَصْفَاً مُسهِباً لكيفيةِ وصولِهِ إلى الجَّبَل ماشو وإلى أشياءٍ أخرى يَصْعُبُ التَكَهُّنُ بها.

أما قَبْلَ ذلكَ فَقَدْ حَدَثَتْ معركةٌ ما مَعَ أجسامٍ تَسْتَخْدِمُ الإضاءَةَ أو الأَشِعَّةَ!. وهذا يَدِلُّ دلالةً كافيةً على تَشَابهِ الرحلتين الأولى والثانيةِ بَيْدَ أنَّهُم تَرْجَموهَا إلى (الأُسودِ) وأنَّ جلجامشَ رآها في حِلْمٍ وهي تَمْرَحُ فاسْتَلَّ سيفَهُ وانقَضَّ عليها وجَعَلَهَا تَفِرُّ مِنْهُ!.

هذِهِ هي الترجمَةُ:

رأيتُ الأُسودَ فَتَمَلَّكَني الرُّعْبُ

رَفَعْتُ رأسي إلى (سينَ) وصلَّيْتُ لَهُ

وفي المساءِ أضْطَجَع فأيقظَهُ حِلْمٌ رَآهُ

رأى (الأُسودَ) حَوْلَهُ تَمْرَحُ مَسْرورةً

في ضوءِ سينٍ (القمر)

رَفَعَ فأسَهُ بيدِهِ واستَلَّ سيفَهُ من غَمْدِهِ

وانقَضَّ عليهِم كالسَّهْمِ

فَضَرَبَهَا وجَعَلَهَا تَفِرُّ مِنْهُ

ولكنَّنا لا نَجِدُ أصلاً لمِثْلِ هذِهِ الترجمَةِ في النصِّ. فالسَّطْرُ (١٣) لم يَبْقَ مِنْهُ سوى مفردتان: (فاستلقى ـ خائفاً) وما بَعْدَهُ فيه مفردتان: (فَرِحينَ بالحياة) والذي يليه هو: (أَخَذَ فأساً في يدِهِ)... وأذن فالهجومُ لا يُعْلَمُ إنْ كانَ على ما سَمُّوهُ (الأسودِ) أو على غيرِهَا مَعَ افتِرَاضِ صِحَّةِ الترجمَةِ لبقيَّةِ المفرداتِ.

يَدِلُّ على ذلكَ أنَّ (الأُسودَ) المذكورةَ لم تُقْتَلْ، بل (كُسِّرَتْ)، وهو اللفظُ الذي أثْبَتَهُ الأحمدُ في ترجمتِهِ بالرغم من أنَّ لَفْظَ (بارارو) عِندَهُ بثلاثةِ معانٍ هي: (قَتَلَ ـ كَسَرَ ـ هَشَّمَ).

وبِصِفَةٍ عامَّةٍ يَنْبَغي لَنَا ألا نُسَلِّمَ أنَّهُ الآنَ في البريةِ أو الصحراءِ حيثُ الأسود والوحوش لمجرَّدِ أنَّنَا يمكنُ أنْ نُتَرْجِمَ بقايا العمودِ إلى جُمَلٍ مُحْكَمَةٍ تُعْجِبُنَا!.

فلا تُوجَدُ في النصِّ العبارَةُ (جَعَلَهَا تفِرُّ مِنْهُ)، وكلُّ ما بقيَ في السَّطْرِ الثامِنِ عَشَر هو الفِعْلُ (بارارو) وَقَدْ وَقَعَ كاحتمالٍ على ضميرِ الجماعةِ. والناتجُ هو (كسَّرَهُم). فكيْفَ إذا كانَ المعنى الدقيقُ هو (تَلاشَتْ) ويَعُودُ إلى حُزَمِ الإضاءةِ؟.

وأمَّا بقيَّةُ المُفْرَداتِ فهي متفرِّقَةٌ مِثْلُ:

(أكْمَلَهَا، رَمَى، اسم السابق، اسم الثاني، رفع إلى، الرب، ثمانية وعشرون) ثمَّ لا تَظْهَرُ أيَّةُ سُطورٍ واضحَةٍ إلى حدِّ ٣٢ سطراً فينتهي العمودُ الثاني المُمْكِنُ القراءةِ وأولـه: (إنَّ اسمَ الجَّبَل ماشو).

فلنحاوِلَ الآنَ بالاعتمادِ على هذا العمودِ إثباتَ نتيجتين: الأولى: إنَّ جَبَلَ (ماشو) هذا هو نَفْسُ جَبَلِ (قاف) المذكورِ كهَدَفٍ أوليّ أو محطَّةِ انطلاقٍ أولى لذي القرْنَين.

الثانية: إنَّ هذا الجَّبَل هو نَفْسُ (الجَّبَل المُحيطِ) الذي يذْكُرُهُ الإمامُ عليٌّ (ع) خلالَ شَرْحِهِ لرحلةِ ذي القرْنَينِ والذي هو جَبَلُ الفيضِ المغناطيسيّ بحقليهِ الشامِخَيْن.

وقَبْلَ ذلكَ لا بُدَّ للقارئِ الكريمِ من ضَبْطِ ما ذَكَرْنَاهُ عن تِلْكَ النصوصِ في أوَّلِ هذا الفَصْلِ إذ يأتي هنا تطبيقُ نتائِجِهَا. وتَسْتَنِدُ هذِهِ النتائجُ إلى أوجِهِ التشابهِ اللفظيّ ومعانيَّ المفرداتِ وحَرَكَةِ الشخوصِ وإجاباتِهِم والى اتِّفاقِ هذا التصَوُّرِ عن الجَّبَل مَعَ التصوُّرِ العلميّ للمغناطيسيَةِ الأرضيةِ. وتَتَرَكَّزُ تِلْكَ الأوْجُهُ بالنقاطِ الآتيةِ:

١. التشابهُ في وصْفِ الجَّبَل:

لو رَجَعْتَ إلى نصّ الإمامِ عليّ (ع) الذي يَذْكُرُهُ العياشيُّ في آخر صفحات تفسيرِهِ الروائيّ المفقود إلاَّ هذا الجزءِ لوَجَدْتَهُ يَصِفُ الجَّبَل بأوصافٍ لا تَنْطَبِقُ على الجِبَالِ المعروفة، بل تَتَّفِقُ فَقَطْ مَعَ (الرواسيَّ) المذكورةِ في القرآنِ والتي يُقْصَدُ بها كَمَا رأينا من قَبْلُ خطوطَ الفيضِ المغناطيسيّ الشامخاتِ والتي هي كالجِبَال في مظهرِهَا الخارجي كَمَا في الرَّسْمِ المُرْفَقِ في آخِرِ الكتابِ.

فَقَدْ قَالَ النصُّ: (وهو أوَّلُ جَبَلٍ أسَّسَهُ اللهُ تَعالى وهو مُحيطٌ بالأرضِ كلّها وأعلاه في السَّمَاء الدُّنْيَا).

أمَّا في النصّ البابليّ فَقَدْ وَصَفَ الخطوطَ على أنَّها مجموعةُ جِبَالٍ لا جبلاً واحداً ـ أو جبلاً واحداً ذا قُمَمٍ عديدةٍ ـ حسب ما نَقْتَرِحُهُ للترجُمَةِ لأَنَّهُ عَدَلَ من المُفْرَدِ إلى الجَمْعِ فجأةً وأَعْطَاهُ نَفْسَ الوَصْفِ كَمَا في البيت الرابع:

وقُمَمُهُم تَصِلُ أطْرَافَ السَّمَاء

وقَالَ الإمامُ عليٌّ(ع):

(وأَسْفَلُهُ في الأرضِ السابعةَ السُّفْلى)

وقَالَتْ المَلْحَمَة:

ومِنَ الأَسْفَلِ بَلَغَت صدورُهُم العَالَمَ الأسْفَلَ

لكنَّ هذا العدولَ بالصيغِة هو ترجمَةُ الأحمدَ أما باقرُ فأبقاهُ مُفْرَدَاً قَالَ:

وهو الجَّبَل الذي تَبْلُغُ أعاليهِ قُبَّةَ السَّمَاء

وفي الأسْفَلِ ينْزِلُ صدْرُهُ إلى العالَمِ الأسْفَلِ

وبالطبعِ فإنَّ هذا وصفٌ دقيقٌ في المَلْحَمَة، والنصُّ العلويُّ هو عن خطوطِ الفيضِ كَمَا ذَكَرْنَا لأنَّها شامخةٌ بالفعلِ وداخِلَةٌ في الأسْفَلِ إلى قَلْبِ الأرضِ المغناطيسيَّ.

ولكنْ.. لماذا اخْتَلَفَتْ الترجُمَةُ بَيْنَ المُفْرَدِ والجَمْعِ؟ وأيُّهُما أَصَحُّ من الأُخرى؟

الحقُّ إنَّ الترجمَتَيْنِ تجاوزَتَا النصَّ. فليسَ الأصلُ كَمَا ذَكَرَ باقِرُ (قُمَّتُهُ) إذ ألغى صِيغَةَ الجَّمْعِ، ولا هي كَمَا قَالَ الأحمدُ (قُمَمُهُم) إذ جَمَعَ الجَّبَل نَفْسَهُ مَعَ أنَّهُ مُفْرَدٌ في النصِّ.

تَكْمِنُ الترجُمَةُ الصحيحةُ في التصوُّرِ العلميِّ نَفْسِهِ. فالجَّبَلُ واحِدٌ ولكنَّهُ مُكَوَّنٌ من مجموعةِ خطوطٍ (رواسي)، كلُّ خَطٍّ لَهُ قُمَّةٌ. وبالتالي فإنَّ ضميرَ الجماعةِ الذي هو (شونو) لا يمكنُ جَعْلُهُ مُفْرَدَاً كَمَا فَعَلَ باقِرُ ولا يمكنُ إرجاعُهُ إلى الجَّبَل مباشرةً ليكون (جبالاً) بالجمعِ، بل يعوُد على الجَّبَل مَعَ إبقاءِهِ مُفْرَداً ـ أي أنَّ الترجُمَةَ ليست (قُمَّتُهُ)، ولا قُمَمِ الجبال (قُمَمُهُم)، بل (قُمَمُهُ). فهو جَبَلٌ واحِدٌ وله قُمَمٌ عديدةٌ.

والذي دَعَاهم لهذينِ التأويلينِ هو صعوبَةُ اعتبارِ الجَّبَل واحداً والقُمَمُ عديدةً. ولكنْ.. هذا هو الجَّبَل المغناطيسيُّ خلافاً للجِبَالِ المعروفةِ. لاحِظْ النصَّ الأصليَّ:

أي ـ لو ـ شو ـ نو ـ شو ـ يو ـ أوك شامي ـ كا

أيلو: قُمَّةٌ.

شونو: ضميرُ الجماعَةِ المذكَّرُ الثالِثُ.

هكذا قَالَ الأحمدُ. فالناتجُ عنْدَهُ (قُمَمُهم)؟ بالرغمِ مِنْ أنَّ (شو) هو ضميرُ المفردِ الغائبِ (الثالثِ) كَمَا في ترجمة البيت (٩)/ص٢٠٧. أما (نو) فأداةُ جَمْعٍ.

ومعلومٌ أن أداةَ الجَمْعِ لا تَجْمَعُ المفردَةَ الموجودَةَ في البيتِ السابِقِ (جَبَل)، بل تجمعُ المفردَةَ المجاورةَ واللفظَ المرتبطةَ به وهو (آيلو) فتصبَحُ على الجَمْعِ (قُمَمٌ) بدلاً من قُمَّةٍ، وتبقى عائديةُ هذِهِ القُمَمِ للجَبَلِ المُفْرَدِ.

وإذن.. فقولُهُ (قُمَمُهُم) هو غيرُ دقيقٍ، إنَّمَا هي (قُمَمُهُ).

ويمكنُ وضعُهَا كصيغَةٍ مستقلَّةٍ على النَحْوِ الآتي:

آيلو ـ شو ـ نو

قمة ـ هو ـ هم (ضمير الجماعة)

فإذا قُلْتَ: (قُمَمُهُم) أبْطَلْتَ عَمَلَ (شو)، وإذا قُلْتَ: (قُمَّتُهُ) أبْطَلْتَ عَمَلَ (نو). والصحيحُ هو (قُمَمُهُ)، فَيَعْمَلُ (نو) للجَمْعِ، ويَعْمَلُ (شو) لإعادةِ المفردَةِ إلى الجَّبَل المفرَدِ.

وعلى ذلكَ فإنَّ أولى أوصَافِ الجَّبَل من الأعلى والأَسْفَلِ واحتواءَهُ على مجموعةِ قُمَمٍ قَدْ تطابقتْ بصورةٍ تامَّةٍ بَيْنَ نصِّ المَلْحَمَة ونصِّ الإمامِ عن ذي القرْنَينِ.

ب- التَّشَابهُ في عَمَلِ حارِس الجَّبَل:

لَقَدْ ذَكَرَ نصٌّ آخرٌ عن ذي القرْنَينِ عَمَلَ المَلِكِ المُوَكَّلِ بهذا الجَّبَل حيثُ ذَكَرَ أنَّ عَمَلَهُ هو الأشْرَافُ على تَعَاقُبِ اللَّيل والنَّهَار.

وَقَدْ ذَكَرْنَا هذا النصَّ في ما سَبَقَ حيثُ تَضَمَّنَ حَديثاً عن الجماعَةِ التي ارْتَقَتْ على السحابَتَيْنِ في العَهْدِ النبويّ. فبِدَلالَةِ الارتِبَاطِ مَعَ حديثِ الجَّبَلِ المُحيطِ المَذكورِ سابِقَاً نَعْلَمُ أنَّ الجَّبَلَ المُحيطَ هو نَفسُهُ جَبَلُ (قافٍ) في الرّوايَةِ الثانيةِ، وإنَّهُ مُرْتَبِطٌ بعمليةِ تَعَاقِب اللَّيلِ والنَّهَارِ. ففي اللَّحْظَةِ التي تَصِلُ فيها الجماعةُ إلى مَشَارِفِ هذا الجَّبَلِ يَسْأَلُ المُتَحَدِّثُ الوليَّ قائِدَ الرحلةِ عن الجَّبَلِ وشَأْنِهِ وعن المَلَكِ الموكّلِ به، فيُجيبُ قائِلاً:

(إنَّ هذا المَلَكَ الذي وَكَّلَهُ اللهُ تعالى بظُلْمَةِ اللَّيلِ وضوءِ النَّهَارِ ولا يزولُ إلى يَومِ القِيامَةِ).

وَقَدْ ذَكَرْنَا مَصْدَرَ الحَديثِ فيما سَبَقَ في كِتَابِ البُرْهَانِ مرفوعاً إلى أبن عباس عن طريقِ مجاهدٍ من تفسيرِ سُورَةِ الكَهْفِ، وهو النصُّ الذي تَضَمَّنَ رؤيتَهُم الأرضَ من السَّمَاء وهي كالدِرْهَمِ.

ومَرَّةً أخرى أَطْلُبُ من السادَةِ الذين يعتقدونَ بخرافيةِ هذا النصِّ إبداءَ التفسيرَ المعقولَ لأسبقيةِ الكَشْفِ عن العِلاقَةِ بَيْنَ الفيضِ المغناطيسيّ والحَرَكَةِ المحوريَّةِ للأرضِ التي يَنْتِجُ منها تَعَاقُبُ اللَّيلِ والنَّهَار. فهذِهِ العلاقَةُ المُؤَكَّدَةُ عِلميَّاً تَجْعَلُ النصَّ نصَّاً علمياً من الدرجةِ الأولى يَجِبُ التَّوقُّفُ عندَهُ.

الاختلافُ الوحيدُ هو أنَّ العِلْمَ الحَديثَ لم يَحْسُمْ طبيعةَ هذِهِ العلاقَةِ إلى الآن خاصَّةً في اليابان وألمانيا. فهناك فريقانِ: الأوَّلُ يَقولُ إنَّ اللَّفَ المحوريَّ للأرضِ ناشئٌ عن المغناطيسيةِ، والآخَرُ يَقولُ العَكْسَ وهو إنَّ المغناطيسيةَ ناشئَةٌ عن اللَّفِ المحوريّ.

والآن.. إذا رَجَعْنَا للملحمةِ البابِليَّة وَجَدْنَا نَفْسَ التَعْليلِ ونَفْسَ العَمَلِ لهذا الجَّبَلِ المسمَّى في المَلْحَمَة (ماشو):

إنَّ الجَّبَلَ اسمُهُ ماشو

وحينما بَلَغَ الجَّبَلَ ماشو

الذي يُرَاقِبُ مَطْلَعَ الشَّمسِ

ومَغْرِبَ الشَّمسِ كُلَّ يومٍ

(وقُمَمُهُ) تَصِلُ إلى أطرافِ السَّمَاءِ

وأسْفَلُهُ يَنْزِلُ صَدْرُهُ إلى العَالَمِ الأسْفَلِ

إذن.. فالجَّبَلُ المغناطيسيُّ هو الذي يَتَحَكَّمُ بعمليةِ تَعَاقُبِ اللَّيل والنَّهَار لأَنَّهُ مرتَبِطٌ بدورانِ الأرضِ حَوْلَ محورِهَا.. وهذا بِغَضِّ النَّظَرِ عن دِقَّةِ الترجُمَةِ لمُفْرَدَةِ (يُراقِبُ). وبالطبْعِ فإنَّ خطوطَ الفيضِ المغناطيسيّ داخلةٌ في قَلبِ الأرضِ السَّفلي علميَّاً.

أرجو الآنَ من القارئِ الكريمِ مُلاحَظَةَ الرَّسْمِ المُرْفَقِ في آخِرِ هذا الكتابِ للحَقْلِ المغناطيسيّ وخطوطِ الفيضِ، حيثُ سيلاحِظُ ما يلي:

- ✦ أنَّ شَكْلَ هذِهِ الخطوطِ مَعَ حقولِ الفَيْضِ يمكنُ أنْ تُشَبَّهَ بالنِّسْرِ أو العنكبوتِ أو العَقْرَبِ. وَقَدْ يمكنُ تشبيهُ الصُّورةِ بالمَحَارةِ ذاتِ الصَّدفتينِ.
- ✦ أنَّ هناك حقلانِ متقابلانِ للفَيْضِ هما مِثْلُ قُمَّتينِ لجبلينِ اشْتَرَكَا في الوَسَطِ.

بينما الظِّلُ الأبْعَدُ وهو الحَقْلُ المُشْتَرَكُ فيبدو وكأنَّهُ قُمَّةٌ واحدَةٌ. وهناك حُقولٌ صُغْرَى وكُبْرَى فرعيَّةٌ. وبالطبعِ فإنَّ التوضيحَ العلميَّ للحَقْلِ المغناطيسيّ هو أَمْرٌ شديدُ التعقيدِ وليست لَهُ ضرورةٌ كُبْرَى للقارئِ في هذا البَحْثِ وإنْ كانَ يَكْشِفُ عن المَزيدِ من الدلالاتِ اللفظيَّةِ للنصِّ القرآنيِّ والملحمَةِ والمأثورِ.

لَقَدْ أختارَ النصُّ القرآنيُّ عِبَارَةَ (الصَّدْفينِ) للإشارةِ إلى الحَقْلَينِ، بينما اختارَتْ المَلْحَمَةُ عبارَةَ (التوأمينِ) كَمَا سنرى. أمَّا من حيثُ الشَّكْلِ فَقَدْ انطوى النصُّ القرآنيُّ على الشَّكْلِ لأنَّ المَحَارَةَ كَمَا تَعْلَمُ فيها خطوطٌ بخاصَّةٍ إذا كانَ الصَّدْفان بمعنى (غِشَاءِ الدُّرَةِ) لا الصَّدفةِ الصَلِبَةِ، وهو ما ذَكَرَتْهُ بَعْضُ التفاسيرِ والمعاجِمِ كَمَا في تفسيرِ (أنوارِ التنزيلِ) للبيضاوي.

- ✦ أنَّ هناك تَقَابُلاً للحقولِ الخارجيَّةِ والفرعيَّةِ وهي على شَكْلِ توائمٍ أو أَزْوَاجٍ. وَكَمَا تُلاحِظُ فإنَّها متقابلةٌ من حيثُ الشَّحْنَةِ أيضاً. فَكُلُّ حَقْلٍ سَالِبٍ يُقَابِلُهُ حَقْلٌ مُوجَبٌ وهو على ما يدَّعي العالم الألماني (وولتر) شُحِنَتْ به الدقائقُ الملقاةُ كَفَيْضٍ من الإلكتروناتِ السالبَةِ والبروتوناتِ الموجبةِ الآتيةِ من السَّمَاء كَمَا توضِّحُهُ الصورةُ.

ومن هنا نَعْلَمُ سَبَبَ التعبيرِ القرآنيِّ عَنْهَا في موضِعينِ بـ (الإلقاءِ)، حيثُ قَالَ:

(وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) (النحل:١٥)

لَقَدْ أَحْسَنَ طه باقر حينما قَالَ تعليقاً عن اسمِ الجَّبَل ماشو ما نِصُّهُ: (لا يُعْلَمُ بالضَّبْطِ أَصْلُ هذا اللَّفْظِ، فإذا كانَ بابلياً فَيُحْتَمَلُ أنَّهُ يعني (التوأمين)...) . ١٢٩.

وهذا يعني أنَّ المَلْحَمَةَ قَدْ أَكَّدَتْ خَصَائِصَ المغناطيسيةِ الأرضيةِ في أَكْثَرِ مفرداتِهَا المستخْدَمَةِ مِثْلَمَا أَشَارَت إلى عَمَلِهَا المُرْتَبِطِ بالدَّورانِ المحوريِّ للأرْضِ.

لكنَّ التعليقَ النهائيَّ لباقِرَ اتَّسَمَ بالعشوائيةِ حينما قَالَ مُضِيفَاً: (ولَعَلَّ هذا إشارةٌ إلى تَصَوُّرِ العراقيينَ القدماءَ لجِبَالِ لبنانَ الشرقيَّةِ والغربيَّةِ)!!.

أَقُوْلُ: ليسَ العراقيُّ القديمُ من السذاجَةِ بحيثُ يتحَدَّثُ عن جَبَلٍ واحِدٍ بصيغَةِ المُفْرَدِ (حيثُ إبقاهُ باقِرُ مُفْرَدَاً كَمَا رأيتَ)، ويقولُ أنَّهُ يَحْرِسُ مَطْلَعَ الشَّمسِ ومَغْرِبَ الشَّمسِ وأنَّ حُرَّاسَهُ (الرجالَ العقارِبَ حسب الترجمَةِ) كائناتٌ مُرْعِبَةٌ وأنَّ قُمَّتَهُ تبلُغُ السَّمَاءَ وأسفَلَهُ يَنْزِلُ إلى قلبِ العالَمِ الأسْفَلِ.. وبَعْدَ ذلكَ كُلِّهِ يقولُ المترجِمُ لعلَّ ذلكَ هو تصوُّرُهُم عن جِبَالِ لبنانَ الشرقيَّةِ والغربيَّةِ!.

فما هي علاقَةُ جِبَالِ لبنانَ بكلِّ تِلْكَ الخصائصِ الغريبةِ والمُرْتَبِطَةِ بأمورٍ كونيةٍ وفُلكيَّةٍ؟.

لكنَّ لَفْظَ (ماشو) لَهُ من جِهَةٍ أخرى دلالةٌ هامَّةٌ إذا افتَرَضْنَا أنَّهُ مُرْتَبِطٌ بالمشيِّ والمُمَاشاةِ في العربيَّةِ.

فالمشيُ لَفْظٌ يُطَابِقُ الحَرَكَةَ التي تُؤَدِّي فيه والتي هي اقترانُ حَرَكَةِ الرِّجْلِ بالرِّجْلِ الأُخرى. فهو يَنْطَوِي ضمنياً على وجودِ زوجينِ أو توأمينِ.

لَقَدْ عَبَّرَ المأثورُ عن هذا الجَّبَل باسم (قاف). وهو لفظٌ مرتبطٌ بالاقتفاءِ فهو أيضاً حركةٌ اقترانيَّةٌ بَيْنَ اثنينِ بَيْدَ أنَّهُ عامٌّ جداً. فكلُّ خَطٍّ يقفوَ الخَطَّ الآخرَ، وكلُّ حَقْلٍ يقفوَ الحَقْلَ الآخرَ خلالَ الدورانِ المحوريِّ للأرضِ. والجَّبَلُ بكاملِهِ يقفو حركةَ الأرضِ المحوريَّةِ، ويقفوها وهي بحركةِ الدوران حولَ الشَّمس، إذ يُحْتَمَلُ وجودُ علاقةٍ بَيْنَ الحركتينِ وإنْ كانَ العِلْمُ لا يستطيعُ البتَّ بهذِهِ المسألةِ الآنَ.

على أنَّ حَرْفَ (قاف) في اللغةِ العربيةِ مُشابِهٌ جداً لخطوطِ الفَيْضِ من حيثُ الرَّسمِ والشَّكْلِ.

ج-التَّشَابِهُ في وَصْفِ حارِس الجَّبَلِ:

يمكنُنَا الاعتقادُ أنَّ الحارِسَ في كلٍّ من الروايَةِ والملحمَةِ هو نَفْسُ الشخصيَّةِ.

ذلكَ لأَنَّهُ يُجيبُ بإجاباتٍ متشابهَةٍ ويعتَرِضُ بنَفْسِ الاعتراضاتِ على جلجامشَ أو ذي القرْنَينِ. ولكنْ قَبْلَ التفصيلِ نُحَاوِلُ التَّعَرُّفَ على مدى الدِّقَّةِ في ترجُمَةِ الأبياتِ المتعلِّقَةِ بحارِسِ الجَّبَلِ. فَقَدْ تَرْجَمَ طه باقرُ النصَّ إلى ما يلي:

ويَحْرِسُ بابَهُ الرِّجَالُ العقارِبُ

الذينَ يَبْعَثونَ الرُّعْبَ والهَلَعَ ونَظَرَاتُهُم الموتُ

ويَطْغَى جَلالُهُم على الجِّبَالِ

الذينَ يَحْرِسونَ الشَّمسَ في شِروقِهَا وغروبِهَا

أمَّا الأحمدُ فكانت ترجمَتُهُ كَمَا يلي:

ويَحْرِسُ بابَهَا الرِّجَالُ العقارِبُ

الذينَ رِهْبَتُهُم مُخيفَةٌ ونَظْرَتُهُم هي الموتُ

والذينَ يَطْغَى جَلالُهُم المُرْعِبُ على الجِبَالِ

ويَحْرِسونَ الشَّمس عِنْدَ مَشْرِقِ الشَّمسِ ومَغْرِبِ الشَّمسِ

أمَّا ما يتعلَّقُ بهذِهِ الفقَرَةِ من النصّ الروائي للإمامِ عليٍّ (ع) فهو:

(وإذا نَحْنُ بِمَلَكٍ يَدُهُ في المَغْرِبِ والأخرى في المَشْرِقِ، فَلمَّا نَظَرَ المَلِكُ إليه (إلى عَلِيِّ بنَ أَبِي طالبٍ) قَالَ: أَشْهَدُ أنْ لا إلهَ ألا اللهَ وأشْهَدُ أنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسولُهُ ثمَّ قَالَ للريحِ اهبطي ممَّا يلي هذا الجَّبَلَ وأشار إلى جَبَلٍ شامخ في العلوّ)

أمّا ما يتعلَّقُ بها من رواية الجَّبَل المُحيطِ فهو من قوله:

(وإذا بملك قابض على الجَّبَل....الخ) . وَقَدْ مَرَّ سابقاً.

وأوَّلُ شيءٍ نُلاحِظُهُ هنا أنَّ الحارِسَ واحِدٌ في الروايَةِ. ولكنْ في المَلْحَمَة هناك جماعةٌ يحرِسونَ في الجَّبَل.

لكنَّ الواقِعَ أنَّ المترجِمِيْنَ جَمَعُوا اللَّفظَ المُفْرَدَ من دونِمَا سَبَبٍ واضِحٍ. فالنصُّ الأصليُّ مَعَ ما يقابِلُهُ من العربيةِ هو كالآتي:

أقرابو . أميلو	أي ناصاروا	بابي شو
عقْرَبُ رَجُلْ	يحرِسونَ	باب . هو

إذن.. فقولُهُم (عقارب) على الجَمْعِ مخالِفٌ للأصلِ الذي وَرَدَ فيه اللفظُ بالمُفْرَدِ ورُبَّمَا اضطَرَّهُم إليه وجودُ فِعْلٍ للجماعَةِ هو (يَحْرِسونَ). وبالطَّبْعِ لا تمكنُهُم إضافتُهُ إلاَّ لرَجُلٍ وعَقْرَبٍ فقَالَوا: (رجالٌ عقاربٌ)!!.

ومِنْ جِهَةٍ أخرى قَالَ الأحمدُ: (بابَها) بدلاً من (بابِهِ)، ولا يُعْلَمُ وَجْهُ هذا التأنيثِ ولِمَنْ يَعودُ ضَميرُ المؤنَّثِ فالجَّبَلُ مذكَّرٌ؟.

والحقيقةُ أنَّ هناك التباساً في تصوّرِ تركيبِ الجُمْلَةِ. فالجَمْعُ موجودٌ ولكنَّهُ لا يمكنُ أن يؤديَ إلى جَمْعِ المُفرداتِ السابقَةِ (وهي رَجُلٌ وعَقْرَبٌ) في آنٍ واحِدٍ.

وسَبَبُ ذلكَ هو جُمودُ المترجمين على المعنى المُسْتَخْلَصِ عندهم لكلِّ لفظٍ. فإنَّ مُفردَةَ (أميلو) تعني (رَجُلٌ)، ولكنّي أَسْأَلُ: (أليسَ هذا اللفظُ عِنْدَ كَسْرِ الرَّاء سيعني شيئاً آخرَ هو (رِجْلٌ) والتي معناها إحدى رِجْلَي الإنسانِ أو الحيوانِ أو الكرسيِّ سواءً بسواءٍ؟!.

وإذا كانَ هذا يصحُّ في العربيةِ، فَلِمَ لا يَصِحُّ في كلِّ لغةٍ من لغاتِ الأرضِ؟

أفَليسَ مِنَ المُحْتَمَلِ أنْ يكونَ الجَمْعُ لأحَدِ اللفظينِ فَقَطْ دونَ الآخرِ بحيثُ يكونُ هو (رِجْلَ العقارِبِ) أو العَقْرَبَ ذا الأرجُلِ الكثيرةِ؟. وبالتالي يَبْقَى الإِفْرَادُ في أوَّلِ الجُمْلَةِ مَعَ صيغةِ الجَمْعِ للفِعْلِ في آخِرِهَا وتكونُ الجُمْلَةُ كالآتي:

(الذي يَحْرِسُ بابَهُ أرْجُلُ العَقْرَبِ)

ذلكَ لأنَّهُ حينما شَبَّهَ الحَقْلَ بكامِلِهِ بالعَقْرَبِ وهو تَشبيهٌ دقيقٌ للغايةِ، فإنَّ خطوطَ الفَيضِ أَصْبَحَتْ بمثابَةِ الأرْجُلِ.

هذا إذا سَلَّمْنَا بترجمَةِ كافَّةِ الألفاظِ على ما ذَكَرُوهُ وإلاَّ فإنَّ اللغةَ موسَّعَةٌ في الاستعمالِ دوماً. فلَعَلَّ اللفظَ (أميلو) مُشتَقٌّ أصلاً من الامتلاكِ وَقَدْ أُطْلِقَ على الرَّجُلِ وسُمِّيَ به لأَنَّهُ مالِكٌ لأمْرِهِ ومالِكٌ لأمْرِ أُسرتِهِ. وبالتالي يكونُ المعنى هو ذاتَهُ في (المَلَكِ القابِضِ على الجَّبَل) في الروايَةِ.

وكَذلِكَ لفظ (اقرابو) فلَعَلَّهُ يفيدُ الاقترابَ والمَيْلَ، أو يكونُ اللفظُ (أميلو) ذا علاقَةٍ بـ (الميلِ) والذي فَسَّرَ البيضاويُّ بِهِ عبارَةَ (الصَّدفين) القرآنيةِ. ومعلومٌ أنَّهُ مرتَبِطٌ بالميلِ الأرضيِّ الذي تَتَحَكَّمُ فيه القوَّةُ المغناطيسيَّةُ.

لَقَدْ تَكَلَّمَ هذا الرجُلُ (الرَّجُلُ العَقربُ) مَعَ مَنْ سَمَّاهُ المترجمون (زوجَتَهُ)، واللفظُ الأصليُّ له هو (سينيشتي) والذي يعني (زوجاً) أو (مُقابِلاً) أو (النصفَ الآخرَ).

ولكنَّهُم أضافوا إليه التأنيثَ من عِنْدِهِم لاعتقادِهِم أنَّ (أميلو) هو رَجُلٌ وبالتالي فإنَّ زوجُهُ لا بُدَّ أنْ يكونَ امرأةً.

لكنَّ النصَّ استخْدَمَ نَفْسَ العلاماتِ للزوجينِ فلَمْ يُؤَنِّثْ الزوجَ الآخرَ. وهذا يدِلُّ على مُرادِ النصِّ. فهناك توأمانِ أو زوجانِ متقابلان ليسا من الذَكَرِ والأنثى، وإنَّمَا من بابِ النصْفِ والنصْفِ الآخرَ أو الموجَبِ والسالِبِ أو الحَقْلِ الأيمنِ والأيسرِ.

وهنا تَظْهَرُ العلاقةُ مَعَ النصِّ الروائي الذي استَخْدَمَ الأيدي بَدَلَ الأرْجُل إذا صَحَّتْ فرضيتُنَا بكونِهِ (عقرباً ذا أرْجُلٍ)، إذ قَالَ النصُّ:

(يَدُهُ في المَغْرِبِ والأخرى في المَشْرِقِ)

فهو يُؤَدِّي نَفْسَ الوظيفَةِ حيثُ هو (مُوكَّلٌ بظُلْمَةِ اللَّيلِ وضوءِ النَّهارِ) . البرهان . ٤٨٩ . م٢. وفي المَلْحَمَة:

(يحرس الشَّمسَ عِنْدَ مَغْرِبِ الشَّمسِ وعِنْدَ مشْرِقِ الشَّمسِ)/٩ . ع٢.

فالمشْرِقُ ابتداءُ ضوءِ النَّهَار، ومغْرِبُ الشَّمسِ لا يعني سوى ظُلْمَة اللَّيلِ.

د-التَّشَابِهُ في ردودِ فِعْلِ الحَارِسِ:

في المَلْحَمَةِ البابِلِيَّةِ يقولُ حارِسُ الجَّبَلِ لجلجامشَ:

لماذا لَزِمْتَ الطريقَ البعيدَ؟

ولماذا وصَلْتَ أمامي؟

اختَرَقْتَ البِحَارَ الشَّاقَةَ العبور

أما النصُّ الروائـيُّ فيقولُ المَلَكُ لذي القرْنَينِ: (ما الذي قَوَّاكَ يا بْنَ آدَمَ أنْ تَبْلغَ هذا الموضعَ الذي لم يبلغْهُ أَحَدٌ من قبْلِكَ مِنْ ولْدِ آدم من الأنبياءِ والمُرْسَلين؟)

ومِنْ جِهَةٍ أخرى قَالَ حارِسُ الجَّبَل لجلجامشَ إنَّ أحَداً لم يَبلغْ هذا الموضِعَ من قَبْل:

لا يُوجَدُ إنسانٌ يَسْتَطِيعُ ذلكَ يا جلجامشُ

لم يَعْبُرْ أَحَدٌ من البَشَرِ مَسْلِكَ الجَّبَلِ

فكذلكَ يُحَذِّرُ المَلَكُ ذا القرْنَينِ من سلوكِ الظُّلْمَة في وَقْتٍ نُلاحِظُ فيه التَحْذيرَ من حارِس الجَّبَلِ لجلجامشَ:

أن داخلَهَا يمْتَّدُ اثنتي عشرة ساعة مضاعفةً

والظِّلامُ حَالِكٌ ولا يُوجَدُ نورٌ

ولكن النصَّ البابليَّ يَنْخَرِمُ هنا أيضاً حيثُ يُحْتَمَلُ أنَّ الحارِسَ أستمَرَّ في وصْفِ عَقَبَاتِ الرحلةِ.

ومعلومٌ أنَّ التأكيدَ على عَدَمِ وجودِ نورٍ من قِبَلِ الحَارِس أو ما أكَّدَتْهُ المَلْحَمَةُ فيما بَعْدُ خلالَ الرحلةِ إنَّمَا هو وصْفُ دقيقٌ لطبيعةِ الفَضَاء. وَقَدْ أوضَحْنَا هذا الأمْرَ من قَبْلُ. فالفضَاءُ مُظْلِمٌ دوماً حتَّى ولو كانَ المسافِرُ يرى الشَّمْسَ لعَدَمِ وجودِ أجسامٍ ولا حتَّى غِبَارٍ يَعْكِسُ الضوءَ، وسَبَبُ ذلكَ هو مسألةٌ فيزيائيةٌ رُبَّما تَكونُ غائبةً عن الأذهانِ. فالضوءُ نَفْسُهُ لا يُرَى مُطْلَقَاً وإنَّمَا تمكنُ رُؤيَةُ الأجسامِ عِنْدَ انعكاسِهِ عَنْهَا ولذلكَ لا يَرَى رُوَّادُ الفَضَاء في السَّمَاءِ أيَّةَ إضَاءَةٍ خَارِجَ المَرْكَبَةِ حتَّى لو كانتْ الشَّمْسُ طالعةً عليهم (وهي دوماً طالِعَةٌ في الفَضَاءِ). فخارِجُ المَرْكَبَةِ لا يرون سوى أنْفُسهم!!

وحينَ يَرَى النُّورُ في المَلْحَمَةِ أو النصِ الروائيّ، فمعنى ذلكَ أنَّه وَصَلَ إلى كوكبٍ أو قَمَرٍ من الأقْمَارِ التابَعةِ لكوكَبٍ ما، وهو ما سَنُلاحِظُهُ في الفَقَرَةِ الآتية عن أَوْجِهِ التَّشَابِهِ.

السابِعُ: التَّشَابِهُ في وَصْفِ المُحَطَّات

نَعْلَمُ الآنَ وبِفَضْلِ كشوفاتِ عِلْمِ الفَلَكِ أنَّ كواكبَ المجموعَةِ الشمسيَّةِ وأقْمارَهَا تتميَّزُ عن الأرضِ وعن بعضِهَا البَعْضِ في طبيعَتِهَا وصُخورِهَا ذاتِ الأشْكَالِ الغَريبةِ كَمَا هو مُلاحَظٌ في الرسومِ المُرْفَقَةِ.

لَقَدْ أكَّدَ النصُّ الروائيُّ والملحميُّ على هذِهِ الطبيعةِ الغريبَةِ التي تتميَّزُ بها تِلْكَ المُحَطَّات التي تَنَقَّلَ بينها جلجامشُ (ذو القرْنَينِ).

ففي النصّ الروائيّ أنَّهُ دَخَلَ أرْضَاً أو قَمَرَاً من أقْمَارِ المجموعَةِ الشمسيَّةِ جاءَ وصْفُهُ بطريقَةٍ مُشَابِهَةٍ لِمَا في النصِّ البابليّ. يقولُ هذا النصُّ:

(ومَرَّ ذو القرْنَينِ فأخْطَأَ الواديَ فَسَلَكَ في تِلْكَ الظُّلْمَة أربعينَ يوماً وليلةً ثمَّ خرَجوا إلى ضوءٍ ليس بضوءِ شَمْسٍ ولا قَمَرٍ ولكِنَّهُ نورٌ فَخَرَجُوا إلى أرضٍ رَمْلَةٍ حَمْراءِ خشخاشةٍ فركةٍ كانَ حصباؤها اللؤلؤ).

وفي نصّ آخَرٍ أنَّهُ مَرَّ بهذِهِ الأرضِ بَعْدَ رجوعِهِ ويَأْسِهِ من الحُصولِ على الحياةِ الأبديَّةِ، ولذلكَ عَزَفَتْ نَفْسُهُ عَمَّا فيها من كنوزٍ. يقولُ الإمامُ عليٌّ (ع):

(رَحِمَ اللهُ أخي ذا القرْنَينِ ما كانَ مُخْطِئَاً إذ سَلَكَ ما سَلَكَ وطَلَبَ ما طَلَبَ ولو ظَفَرَ بوادي الزبرجدِ في مَذْهَبِهِ لَمَا تَرَكَ فيه شيئاً إلاَّ أخْرَجَهُ للناسِ ولكِنَّهُ ظَفَرَ بِهِ بَعْدَمَا رَجَعَ وزَهِدَ عن الدُّنْيَا بَعْدُهُ) . البرهان/ ح٢٥-ح٢٣.

وَقَدْ ذَكَرَ نصٌّ سومريٌّ ترجمَهُ (كرايمر) بعنوانِ (جلجامشُ وأرضُ الحَيَاةِ) مَرَّ عليك سابقاً.. ذَكَرَ أنَّ جلجامش لم يَكُنْ بمفرَدِهِ في الرحلةِ الثانيةِ تحديداً، لأنَّ الرحلةَ الثانيةَ كانتْ للبَحْثِ عن الخلودِ. والنصُّ السومريُّ الأَقْدَمُ عَهْدَاً إنَّمَا يَتَحَدَّثُ عن هذِهِ الرحلةِ، وهي للبَحْثِ عن أرْضِ الحَيَاةِ فَقَدْ أختارَ جلجامشُ (خَمْسينَ مُتَطَوِعَاً من رِجَالِ الوركاءِ وشبابِهَا مِمَّنْ لا تربِطُهُم روابطٌ عائليةٌ ليُرَافِقوهُ في الرحلةِ) . حسب ما وَرَدَ في خلاصَةٍ لترجُمَةِ النصِّ ذَكَرَهَا باقِرُ في ص١٩٧.

وإذن.. فَزَعْمُ الشُّراحُ أنَّهُ هَامَ على وجْهِهِ في البراري بَعْدَ مَوْتِ أنكيدو هو زَعْمٌ بَاطِلٌ جُمْلَةً وتفصيلاً. فَقَدْ قَدَّروا هذا الزَعْمُ تقديراً كَمَا فَعَلَ باقِرُ مِنْ خلالِ الانخرامِ في النصّ.

وَقَدْ أكَّدَ النصُّ الروائيُّ على وجودِ مجموعَةٍ مَعَهُ من خلالِ تِكْرَارِ مُفْرَدَةِ (وأصحابه) أو عبارةٍ مِثْل (وأصحابُهُ يَنْظرونَ إليه)، وأكَّدَ وجودَهَا أخيراً من خلالِ سِلوكِهِ وادي المعادنِ والجواهِرِ. فَقَدْ جَهَلَ الجماعَةُ شأنَ هذا الوادي فَسَألوهُ قائلين:

(ما هذا أيُّها المَلِكُ؟ قَالَ خُذوا مِنْهُ فَمَنْ أَخَذَ يَنْدَمُ ومن لَمْ يَأْخُذْ يَنْدَمُ)!!

قَالَ النصُّ بَعْدَ ذلكَ:

(فَلَمَّا خَرَجوا من الظُّلْمَةِ عَلِمُوا أَنَّهُ الزبرجَدُ فَنَدَمَ الآخِذُ وَنَدَمَ التارِكُ)

وبالطَّبْعِ لا يَخْفَى أَنَّ الظُّلْمَةَ الأخيرَةَ هي ظُلْمَةُ الكوكَبِ وهي مُخْتَلِفَةٌ عن الظُّلْمَةِ المذكورةِ في النصِّ الأَسْبَقِ والتي هي ظُلْمَةُ الفَضَاءِ الكونيِّ، لأنَّهَا حُدِّدَتْ على أَنَّهَا ليست ظُلْمَةَ ليلٍ ولا دُخَانٍ.

لَقَدْ كانت تِلْكَ المنطقَةُ التي وَصَلَهَا في النصِّ الملحميِّ عبارةً عن (غابَةٍ) حَسَبَ الترجُمَةِ، بَيْدَ أَنَّهَا غابَةٌ صخريَّةٌ كَمَا رأيتَ في أَوَّلِ هذا الكِتَابِ.

وكانت الرحلةُ الأولى لِقَتْلِ (خمبابا) هي الأُخرى إلى (غابة الأرز) أيضاً. وَقَدْ ذُكِرَ الأَرْزُ مرَّةً أخرى خلالَ المحاوَرَةِ مَعَ الملاَّحِ ومن سُمِّيَتْ بـ (صاحِبَةِ الحانَةِ) في الرحلةِ الثانيةِ.

السؤالُ الآنَ هو: إذا كانَ (خمبابا) في غابَةٍ أرضيَّةٍ فَكَيْفَ ظَهَرَتْ الغابَةُ والأَرْزُ مرَّةً أخرى في الرحلةِ إلى أوتو ـ نوبشتم؟ مَعَ أنَّ المفروضَ أنَّ مَسْكَنَهُ بَعْدَ بَحْرِ الموتِ وبِحَارِ الظُّلُماتِ؟.

الواقِعُ إنَّ التعبيرَ عن تِلْكَ المُحَطَّات بالغابَةِ إنَّمَا هو وَصْفُ مُشْتَرَكٌ لطبيعةِ الكواكِبِ وأقمارِهَا المُكَوَّنَةِ من أحجارٍ وصُخورٍ ذاتِ أشكالٍ تَشْبَهُ الأشْجَارَ. فلاحِظْ التشابِهَ بَيْنَ الوصْفينِ:

في الرحلة الأولى:

غابَةُ الأرْزِ...

زينتُهَا الصَّخْرُ الأبيضُ

واللاروشُ... الرصاصُ الأحْمَرُ

الكبريتُ وصَخْرُ الأنكوكمي المعدني

وصَخْرُ الزاجِ وحَجَرُ الدم

وحَجَرُ الأصماغِ الزرنيخيةِ

....للبحر....

وكَذلِكَ ما رَآهُ في الرحلةِ الثانيةِ. فالموضِعُ مُتَشابِهٌ مِنْ حيثُ كونِهِ صُخوراً منحوتةً وبأشكالٍ غريبَةٍ ولكنَّ نوعَهَا يختلِفُ بالطبْعِ، لأنَّ الكوكَبَ هو كوكبٌ آخرٌ:

وبَعْدَ إنْ قَطَعَ اثنتي عشرة ساعةً مُضَاعَفَةً (في الظّلامِ)

أنَارَتْ (الأرضُ)

أبْصَرَ أمامَهُ أشجاراً تَحْمِلُ الأحْجَارَ الكريمَةَ

فَلَمَّا رآها اقْتَرَبَ مِنْهَا

فَوَجَدَ الأشْجَارَ التي ثمارُهَا العقيقُ
وتَتَدَلَّى الأعْنَابُ مِنْهَا... ومَرْآهَا يُسِرُّ الناظِرَ
ووَجَدَ الأشْجَارَ التي تَحْمِلُ اللازودَ
فَمَا أبهى مَرْآهَا
رأى العوسَجَ الذي يَحْمِلُ الأحجارَ الكريمَةَ
واللؤلؤَ البحريَّ

قَالَ المترجِمُ مُعَلِّقاً:

(يَشْبَهُ هذا الوَصْفُ لهذِهِ البستانِ العجيبةِ ما وَرَدَ في قِصَصِ وحكاياتِ ألفِ ليلةٍ وليلةٍ!!).

فالمُتَرْجِمُ لمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ كونِهَا وصفاً لمناطقٍ كونيَّةٍ وبَيْنَ كونِهَا أسطورةً تَتَحَدَّثُ عن أشجارٍ لا وجودَ لَهَا.. فالكاتبُ لمْ يَقُلْ أنَّ الأشْجَارَ هي أشْجَارٌ نباتيَّةٌ وتَحْمِلُ ثِمَارَ العقيقِ.. بل يقولُ أشْجَارٌ وعوسج فَقَطْ، ويُسَمِّيْهَا بتشكيلاتِهَا الغريبةِ على أسماءِ النباتِ الأرضيّ. وَقَدْ أَمِنَ من الالتباسِ في جميعِ التفاصيلِ وجميعِ المُفْرَداتِ في كلِّ المَلْحَمَةِ، فلم يَحْدُثْ أيُّ التباسٍ في الموضوعِ خاصَّةً وأنَّهُ يَتَحَدَّثُ من خلالِ نصٍّ أدبيٍّ وشعريٍّ لا من خلالِ نصٍ خاصٍ بعِلْمٍ من العلومِ.

فأيُّ شُبْهٍ وأيَّةُ علاقةٍ بَيْنَ الوصْفِ العلميّ الدقيقِ لمناطقٍ كونيَّةٍ وأقْمَارٍ للسَّيَاراتِ بَعْدَ تأكيدِهِ على كُلِّ التفاصيلِ المارَّةِ سابقاً وبَيْنَ القِصَصِ الخرافيةِ المجَّةِ لألفِ ليلةٍ وليلة؟.

فأرجو ملاحَظَةَ صورةِ القَمَرِ (تيتان) وهو أَحَدُ أقمارِ كوكبِ زُحَل المُرفقَةِ لِتَرَى الصَّخْرَ الأبيضَ والأَحْمَرَ والأشكالَ المتنوّعَةَ في طبيعتِهِ.

فَمِنَ المُحْتَمَلِ أنْ تَكونَ المُحَطَّاتُ المذكورةُ هي أقمارُ زُحَل، فَثَمَّةُ شُبْهٌ كبيرٌ بَيْنَ الصِّفَاتِ والأسماءِ المذكورةِ في القصَّتينِ مَعَ خصائصِ أقمَارِ هذا الكوكبِ.

إذ يبدو أنَّ اللفظَ (سيدوري) الذي تَرْجَمَهُ الشُّراحُ إلى (صاحبةِ الحانَةِ) هو اسمُ الكوكَبِ وهو قَريبٌ لفظيَّاً من اسمِهِ اللاتيني (ساتورن)، فإنَّ ترجمةُ اللفظِ إلى (صاحبةِ الحانةِ) فيه مجازفَةٌ كبيرةٌ لا تَخْفَى.

لَقَدْ جاءَ اللفظُ الأصليُّ لأوّلِ مرَّةٍ في المَلْحَمَةِ بصوتٍ آخَرٍ عَدَّةُ الشُّراحُ الاسمَ الآخَرَ لصاحبةِ الحانَةِ وهو (أناسابيتوم).

وكانَ باقِرُ قَدْ رَبَطَ بَيْنَ هذا اللفظِ وبَيْنَ اللفظ (سابيتم) البابلي الذي يعني بائعةَ الخَمْرِ وبَيْنَ المفردةِ العربيةِ (سبأ) و(سَباء) أي بائع الخَمْرِ. لكنَّ هذا التأويلَ يَعْتَمِدُ على طريقَةِ القِراءَةِ وتقطيعِ المَقَاطِعِ.

فالأحْمَدُ مثلاً تَرْجَمَ المَقْطَعَ (أيناسابان تامتي) إلى عبارَةِ (التي تَسْكِنُ أعماقَ البَحْرِ أو ظلامَ البَحْرِ).

وَقَدْ أستُعْمِلَ اللفظُ (تام) و(تامتي) للإشارَةِ إلى البَحْرِ ولكُلِّ ما هو واسعٌ سِعَةً عظيمةً عِنْدَ البابليين، وهؤلاءِ قَدْ أطلقوا لَفْظَ (تمتم) على البَحْرِ، والعَرَبُ يقولون (طمطام) لوصْفِ البَحْرِ العميقِ جداً والواسِعِ سِعَةً كبيرةً.

كَذلِكَ الوصْفُ (سابي) فإنَّ الارتباطَ مَعَ اللفظِ العربيّ (سبأ) و(وسَباء) لا يعني بالضرورَةِ أنْ يكونَ بائعَ الخَمْرِ. فَقَدْ وَرَدَ في العربيَّةِ مُسْتَعْمَلاً لأشياءٍ كثيرةٍ منها:

سَبَا العدوَّ: أَسَرَهُ

سَبَأَ الخَمْرَ: بَاعَهَا

السابياء: الأموالُ الكثيرةُ من ذَهَبٍ ومواشي

السابياء: المشيمةُ الخارجيَّةُ من الرّحْمِ

السبَّاء: العودُ الصغيرُ في السيلِ الجَّارِفِ

السبَيَة: دُرَّةُ البَحْرِ

السبأة: السَفَرُ النائي.

المسبأ: الطريقُ في الجَّبَلِ

أنظر في القاموس.

إذن.. فقولُهُم (سبأ، وسباء) هو بائع الخمر خاطئٌ أصلاً، لأنَّ المُعْجَمَ لَمْ يَقُلْ أنَّ اللفظَ (سبأ) وَحْدَهُ مَعْنَاهُ (بَاعَ الخَمْرَ)، بل هو فِعْلٌ إذا وَقَعَ على الخَمْرِ يعني باعَهَا أو اشتراها، وإذا وَقَعَ على فَرْدٍ دَلَّ على غيرِ ذلكَ. قَالَ في القاموس: سبأ فلاناً: جَلَدَهُ. وقَالَ: سَبَأَ الجِلْدُ: غيَّرَه. ومِنْهُ السبَاء: جِلْدُ الحيَّةِ المسلوخِ.

فإذا أرادَ المرءُ الانتفاعَ باللفظِ العربيّ يتوجَّبُ عليه الانتفاعُ من جَذْرِهِ اللغويّ فَقَطْ ومعناهُ الأصليُّ العامُّ. وليس المعنى الأصليُّ للفظ (سبأ) سوى السعة والتعمُّق والإيغال بحيثُ إذا وَقَعَ على المرْءِ أفادَ الجِلْدَ، وإذا وَقَعَ على الخَمْرِ أفادَ التجارَةَ بها، لأنَّ التجارَةَ بما هو ضَارٌّ هو إيغالٌ في الفَسَادِ، فكأنَّهُ لم يَكْفِهِ شربُهَا فَتَاجَرَ بها، وإذا وَقَعَ على العودِ أفادَ الإيغالَ في خِفَّتِهِ وضآلَةِ شأنِهِ، وإذا وَقَعَ من المرْءِ (لا عليه) أفادَ إيغالَهُ في الأمْرِ من سَفَرٍ ونَحْوِهِ.

وهذا اللفظُ قريب من لفظِ (السبعة) التـي أستعْمَلَهَا العَرَبُ للكثرَةِ وأستعْمَلَهَا التنزيلُ فـي قولِهِ تعالى:

(إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) (التوبة: من الآية٨٠)

وَقَدْ استَعْمَلَ البابليون لَفْظَ (سبأ) للعدَدِ سبعةٍ في وقتٍ مبكّرٍ.

فإذا جمعنا اللفظين (سابي تمتام) عنى البِحَارَ السَّبْعَةَ، وإذا نُحِتَ مِنْهُ اللفظُ (سابيتم) عَنَى السباعيَّ العُمْقِ أو السباعيَّ البَحْرِ.

لا تُوجَدُ في النصِّ أيَّةُ قرائنٍ أخرى تُشيرُ إلى وجودِ حانةٍ مثلاً أو خَمْرٍ أو بائعةِ خَمْرٍ، كَمَا لا يَدِلُّ ظَنَّهُ أنَّها رُبَّما سَتَحْسِبُهُ مِنْ قُطَّاعِ الطريقِ على كونِهَا غانيةً من خلالِ شريعةِ حمورابي، وذلكَ: أولاً لأنَّ هذا القانونَ الذي مَنَعَ الغواني من إيواءِ قُطَّاعِ الطريقِ مُتَأَخِّرٌ زمنياً عمَّا يُفْتَرَضُ أنْ يكونَ حَدَثَاً مُتَقَدِّمَاً عليه بألْفِ سنةٍ في الأقَلِّ، وثانياً لأنَّ هذا القانونَ كانَ عامَّاً في مضمونِهِ، وكانَ ذِكْرُ الغواني هو فَقَرَةً من فقراتِهِ لا علاقةَ لَهَا بتطبيقِ هذا القانونِ عليه من الناحيةِ الزمنية ولا الجغرافيةِ، إذ هو الآنَ خارجُ مملكَةِ حمورابي في الزمانِ والمكانِ قطعاً حتَّى لو كانت الرحلةُ على الأرضِ. فأعجبْ إذنْ وَلَكَ أنْ تعْجَبَ لتأويلاتِ الشُّراحِ.

وبِصِفَةٍ عامَّةٍ فإنَّ سؤالَ (سيدوري) عن سَبَبِ الرحلَةِ وإجابَتَهُ عن السؤالِ لم تختلفْ عن المراحِلِ الأُخرى التي جَرَى فيها مِثْلُ هذا الاستغرابِ من مجيئِهِ إلى هذِهِ المواضِعِ.

ولماذا لا نَفْتَرِضُ إنَّهُ كانَ يُكَلِّمُ الكوكبَ نَفْسَهُ (سدوري) أو زُحَل على عادةِ الشُّعَرَاءِ والأدَبَاءِ في مُخاطَبَةِ النَّجْمِ والبَحْرِ والجَّبَلِ والقَمَرِ وما في الطبيعة، وما أكثرُهُ في الأدبِ. وهل نَنْسَى ونحنُ في خُضْمِ البَحْثِ عن الرموزِ أنَّ المَلْحَمَةَ نصٌّ أدبيٌّ قَبْلَ كلِّ شيءٍ آخَرٍ؟. فقد قَالَ الشاعرُ:

ألا يا أيُّها اللَّيلُ الطويلُ ألا فانجلي

بِصُبْحٍ وما الإصباحُ منك بأَمْثَلِ

هكذا قَالَ أمرؤُ القيس.

وقَالَ آخَرٌ: يا جَبَلُ التوباذ حيَّاكَ الحيا... الخ.

وقَالَ آخَرٌ عن حِصَانِهِ:

فازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَنَا بلُبَانَةِ

وَشَكَا إليَّ بِعَبْرَةٍ وتَحَمْحُمِ

وقَالَ المتنبي:

يَقولُ بشَعْبُ بَوَّانٍ حِصَاني

أَعَنْ هذا يُسَارُ إلى الطِّعَانِ؟

فَهَلْ نَرَى إنَّهُ سَمِعَ حصانَهُ فِعْلاً يقولُ أم أنَّهُ حَكَى على لسانِهِ؟

وهل نَنْسَى ما أَجْرَاهُ الكاتبُ الوهرانيُّ على لِسَانِ بَغْلَتِهِ الشَّهيرةِ (بغلةُ الوهراني)، أو الحَكيمُ على لِسَانِ حِمَارِ الحكيمِ؟.. إلى شواهِدَ كثيرةٍ خَاطَبَ فيها الأديبُ الأشياءَ والكائناتِ وأَجَاَبها إذا سائَلَتْهُ، وسائَلَهَا فأجابَتْهُ، ووَضَعَ على لسانِهَا ما يُرِيدُ قولَهُ.

أفلا يمكنُ أن يكونَ كاتبُ الملحَمةِ قَدْ أضافَ خيالَهُ الشعريَّ إلى تفاصيلِ القصَّةِ من غيرِ إخلالٍ بحركَةِ الشُّخوصِ؟.

يمكنُ ذلكَ بالطبع حينما نَتَصَوَّرُ أنَّ عبارَتَهُ:

والآنَ وَقَدْ رأيتُ وجهكَ يا سيدوري

هو خِطَابٌ موجَّهٌ إلى كوكبِ زُحَلٍ من أَقْرَبِ أقمارِهِ إليه كقَمَرِ (تيتان) مثلاً أو (ميماس)، وحينها تَكونُ العبارةُ (سابي تامتام) بمعنى ذات البِحَارِ السبعة والمقصودُ بها زُحَلْ.

ولكن لماذا يُسمَّي زُحَلُ بهذا الاسمِ الآخَرِ؟

إنَّ لزُحَلٍ ثلاثةُ أنْطِقَةٍ يَعْلَمُهَا القارئُ من صوَرِهِ الملوَّنَةِ المشهورةِ والتي تَظْهَرُ في إحدى الصورِ المُرْفَقَةِ في هذا الكتابِ وتسمَّى أطواقَ زُحَلٍ. ولكنَّنَا نَعْلَمُ الآنَ أنَّ هذِهِ الأنطِقَةَ ما هي إلاَّ غازاتٌ وغبارٌ كونيٌّ مُخْتَلِفُ الكثافَةِ في كلِّ نطاقٍ ممَّا يُظْهِرُهُ بألوانٍ زاهيةٍ مختلفةٍ، وهو بالفِعْلِ أجْمَلُ السيَّاراتِ في المجموعَةِ الشَّمسيَّةِ.

لكنْ يَجِبُ أنْ لا نَنْسَى أنَّ بَيْنَ كلِّ نطاقٍ وآخَرٍ يوجدُ نوعٌ آخَرٌ مِنَ الوَسَطِ الذي لا نُدْرِكُهُ بالمطيافِ لعَدَمِ صُدورِ ألوانٍ عَنْهُ، وبالتالي فإنَّ عَدَدَ الأنطِقَةِ الفعليَّةِ مَعَ الغلافِ الخاصِّ الخاص بالكوكبِ يصبحُ سبعةَ أنْطِقَةٍ.

هَلْ كانَ يكَلِّمُ السيَّارَ ذا الأنطِقَةِ السَّبعةِ نَفْسَهُ لِيُدِلَّهُ على طريقِ الوصولِ إلى أوتو ـ نوبشتم حيثُ يَقْطِنُ في هذا الكوكبِ؟.

إنَّ النِسْخَةَ الآشوريَّةَ تَتَضَمَّنُ وَصْفَاً أفْضَلَ لسيدوري بَيْدَ أنَّ الأسْطُرَ المقصودَةَ قَدْ تَهَشَّمَتْ إلاَّ بِضْعَةَ مُفرداتٍ.

ولكنَّ هذِهِ المفرداتِ تبدو وكأنَّهَا تُعَزِّزُ هذا الفَرْضَ لا سواه، إذ يمكنُ أن نَقْرَأَ (سابيتوم) قراءةً أخرى من جِهَةِ كونها (سبعة وبحار) كَمَا أسلفنا، أو (ظلام) كَمَا أثبته الأحمدُ، وبالتالي يكونُ الاسمُ هو ذاتَ البِحَارِ السبعةِ. فكلُّ بَحْرٍ هو نِطَاقٌ يَجِبُ خَوضُهُ للوصولِ إلى أوتو ـ نوبشتم.

لاحظ ما بَقِيَ من مُفرداتٍ من هذا العمودِ:

سيدوري التـي تَقْطِنُ عِنْدَ ساحِلِ البَحْرِ
....التي تَقْطِنُ....
عَمَلوا لَهَا قَدَحَاً من ذَهَبٍ
وصنعوا إبريقاً..
مُغَطَّاةٍ بحجابٍ..
يأتي جلجامشُ
والوَجْهُ مِنْهُ يَشْبَهُ الذاهِبُ إلى طَرِيقٍ بعيدٍ
إنَّهُ قَدَحٌ، ومُحْتَمَلٌ أَنَّهُ صَحْنٌ من ذَهَبٍ لا إبريقٌ وهو حِجَابُها.
أَوَلَيْسَ هذا وصفاً لأنطِقَةِ زُحَلٍ؟
لَقَدْ تَرْجَمَ (سبايرز) البيتَ الأخيرَ بصورَةٍ مختَلِفَةٍ، فهو عِنْدَهُ:
الوَجْهُ مِنْهُ يَشْبَهُ الذاهِبَ برحلَةٍ طويلةٍ
رحلةٌ كَمَا تَطْلَعُ الشَّمْسُ!

فَهَلْ تَدْرِي كَمْ هي هامَّةٌ جداً كَلِمَةُ (كَمَا) في قوله: (كَمَا تَطْلَعُ الشَّمْسُ) ؟، وهل تَدْرِي كَمْ يَخْتَلِفُ السِياقُ الذي تجيءُ فيه عن سِياقِ العبارَةِ (من مَطْلَعِ الشَّمسِ) المكررَّةِ في المَلْحَمَةِ؟.

ذلكَ لأنَّ الراحِلَ كَمَا تَطْلَعُ الشَّمْسُ إنَّمَا يَرْحَلُ في مَجْرَىً فضائيٍّ مُسَاوِقٍ لمَجْرَى الشَّمْسِ، ولا يعنـي ذلـكَ سوى أنَّـهُ يَـذْهَبُ إلـى الكواكِبِ الخارجيَّـةِ فـي المجموعَـةِ الشمسيَّةِ إلـى حيثُ المريخ، المشتري، وزُحَل. فماذا كانَ جوابُ سيدوري لجلجامشَ؟

لَقَدْ كانَ مشابهاً لِمَا قَالَه العَقْرَبُ ذو الأرْجُلِ من قبْلُ، لكنَّهَا أضافَتْ أنَّ هناك بحاراً للموتِ يَجِبُ عبورُهَا:
صَعْبٌ مكانُ العبورِ وطُرُقُهُ أصْعَبُ
وماذا تصْنَعُ عندما تَصِلُ إلى مياهِ المَوتِ؟

ولكن كَيْفَ نؤكّدُ هذا الفَرْضِ بأرقامٍ علميَّةٍ من دَاخِلِ المَلْحَمَةِ؟.

الأَمْرُ ممكنٌ جداً فَقَدْ استعانَ جلجامشُ بـ (اورسنابي) المـلاَّحِ ليوصِلَـهُ إلـى هنـاك. وقَطَـعَ (أورسنابي) بطريقتِهِ العجيبَةِ مسافَةً تَقْطَعُ عادةً بـ (٤٥) يوماً.. قَطَعَهَا بثلاثَةِ أيَّامٍ فَقَطْ.

لَقَدْ كانَ يَسيرُ بآلَةٍ سريعَةٍ يمكنُ حِسَابُ سرعَتِهَا التقديريَّـةِ. فالسَّيْرُ بعرباتٍ تجرُّهَا الجِيادُ يُقَدَّرُ كَمُعَدَّلٍ بنحو ٦٥ كم/ساعة. ولَمَّا كانت سرعَةُ سَيْرِهِمَا مضاعَفَةً (١٥) مرَّة (٤٥ ÷ ٣ = ١٥)، فإنَّ سرعتَهَا هي: (٦٥ × ١٥ = ٩٧٥ كم/ساعة).

وَقَدْ سَارا ثلاثَةَ أيَّامٍ أي (٣ × ٢٤ = ٧٢ ساعة).

فَكَمْ قَطَعَا بهذِهِ السرعَةِ وبهذا الزمنِ من مسافَةٍ؟.

لَقَدْ قَطَعَا مسافةً تساوي:

المســـافةُ = الســـرعة × الـــزمن = ٩٧٥ × ٧٢ = ٧٠٢٠٠ كـــم. وتســـاوي تقريبـــاً (٧٠٠٠٠) كم.

ولكنْ إلى أينَ وَصَلا بهذِهِ المسافةِ؟

لم تَقُلْ المَلْحَمَةُ أنَّهُما وَصَلا إلى حيثُ يَقْطِنُ (أوتو ـ نوبشتم)، بل وَصَلا إلى مياهِ الموتِ فَقَطْ.

وعندما افْتَرَضْنَا أنَّ مياهَ الموتِ هي حَلَقَاتُ زُحَلٍ، فيَجِبُ أن تَكونُ هناك مسافَةً قريبةً من هذِهِ بَيْنَ أحَدِ أقمارِهِ وبَيْنَ حافَّةِ حلقاتِهِ إذا كانَ هذا الانطلاقُ قَدْ تَمَّ من أَحَدِ أقمارِهِ كَمَا افْتَرَضْنَا.

نَعَمْ.. إنَّهُ القَمَرُ (ميماس). فهو يَبْعُدُ عن زُحَلٍ (١٤٨٠٠٠) كم وعِرْضُ الحَلَقَاتِ هو (٦٥٠٠٠) كم.

إذن.. المسافةُ بَيْنَ ميماس والحلقاتِ هي:

١٤٨٠٠٠ – ٦٥٠٠٠ = ٨٣٠٠٠ كم.

وهذا رقمٌ قريبٌ من المسافَةِ التي قَطَعَهَا (أورسنابي) مَعَ جلجامشَ.

ولكنَّنَا لا نستطيعُ التحقُّقَ بِنَفْسِ الطريقَةِ من المسافَةِ المُتَبَقِّيةِ، لأنَّ العمودَ يَتَهَشَّمُ هنا أيضاً فلا نَعْلَمُ المُدَّةَ التي مَرَّتْ لعبورِ هذِهِ المَنْطِقَةِ والوصولِ إلى أوتو ـ نوبشتم.

أمَّا إذا كانت المسافَةُ أقلَّ من ذلكَ حَسَبَ مصادِرَ أخرى كالمثبَّتَةِ في الرَّسمِ وهي (١١٥٠٠٠) كم، فإنَّ التفسيرَ سيكونُ أكثَرَ ملائَمة ويسراً.

الثامِنُ: التشابِهُ بَيْنَ اسمي البطلين

لا تَحْتَاجُ هذِهِ الفَقَرَةُ إلى إيضاحٍ مُسْهَبٍ فَثَمَّةُ اعتقادٌ حَوْلَ المعنى اللغويّ لأسم المَلِكِ (جلجامش) كلَفْظٍ، وثَمَّةُ سؤالٌ عن أسمِ ذي القرْنَينِ. إذ أنَّ معناه يَشْبَهُ المعنى الذي يقدِّرُهُ عُلَمَاءُ الآثَارِ لأسم جلجامش. وسَبَبُ ذلكَ أنَّ ذا القرْنَينِ لَقَبٌ لا اسمٌ.

قَالَ طه باقر: (عجباً! مِنْ جلجامشَ هذا الذي أَصْبَحَ مِثَالاً يُحْتَذى بِهِ في أَبْطَالِ جميعِ الأُمَمِ على الأرضِ؟)

وَذَكَرَ بَعْدَ ذلكَ المعنى المُحْتَمَلَ للاسمِ فَقَالَ:(الرَّجُلُ الذي يُنْبِتُ شَجَرَةً). ولو أَرَدْنَا ترجُمَةَ هذِهِ العبارَةِ إلى ألفاظِ العراقيين اليوم فَلَنْ نَجِدَ أفْضَلَ من مفردةِ (عائش أو عياش) وما شابه، إذ أنَّ الذي يُنْبِتُ شَجَرَةً ويُخْلِّفُ ذريَّةً أو يَفْعَلُ أفعالاً تُخَلِّدُهُ لا يُعَدُّ ميتاً، فهو عِنْدَهُم (عايِشٌ).

ومِنْ هنا فإنَّ مَعْنَى اللفظِ يدورُ حَوْلَ استمرارِ الحياةِ بنحْوٍ ما.

أمَّا أسمُ ذي القرْنَين فَقَدْ وَرَدَ في كتابِ (النور المبين) وكتاب (البرهان) وغيرهما أنَّ رَجُلاً سَأَلَ علياً (ع) عن أسمِ ذي القرْنَينِ فقَالَ: (كانَ أسمُهُ عياش وكانَ قَدْ مَلَكَ بَعْدَ الطوفان). والنصُّ هذا موجودٌ في النورِ المبينِ في قصَّةِ ذي القرْنَينِ، وفي كتابِ البرهانِ من شَرْحِ سورةِ الكهف في الحديثِ المرَقَّمِ (٢٧).

ومعلومٌ إنَّنا نَقْصِدُ بذي القرْنَينِ في هذا الكتابِ الوليَّ المَلِكَ المذكورَ في النصِّ القرآنيّ، وهو غَيْرُ الإسكندر المُلَقَّبِ أيضاً بهذا اللَّقَبِ، ذلكَ أنَّ لَقَبَ ذي القرْنَينِ هو لَقَبٌ قَديمٌ استَعَارَهُ من صَاحِبِهِ الأوَّلِ أشْخَاصٌ كثيرون مِنْهُم الإسكندرُ كَمَا أكَّدَ طه باقر بقَولِهِ: (والبَطَلُ جلجامشُ أنتَقَلَ اسمُهُ إلى مَعْظَمِ الآدابِ القديمةِ وإنَّ أعمالَهُ نُسِبَتْ إلى أبْطالٍ أو أسْمَاءٍ من الأُمَمِ الأُخرى مِثْل (أخيل) و (هرقل) و(الإسكندر) و(ديسيوس) في الأوديسة).

فَكَيْفَ أنْتَقَلَ هذا الاسمُ ما لم يعنِ اللَّقَبَ لا الاسمَ. فالمشهورُ أنَّ الإسكندرَ لُقِّبَ بذي القرْنَينِ لا بجلجامشَ. وعلى ذلكَ فإنَّ هذا الذي يقولُهُ باقِرُ يؤكِّدُ وِحْدَةَ البَطَلَينِ في الأصْلِ، فإنَّ عياشَ (جلجامشَ) هو المُلَقَّبُ الأوَّلُ بذي القرْنَينِ، وهو نَفْسُهُ الذي يَذْكُرُهُ القرآنُ الكريمُ.

وَقَدْ أَكَّدَ نصٌّ آخَرٌ للإمامِ عليٍّ (ع) إنَّهُ أوَّلُ وليٍّ يكونُ من الملوكِ، وأوَّلُ مؤمِنٌ مَكَّنَ اللهُ لَهُ في الأرضِ.

إنَّ مَعْنَى أسمِهِ يَدِلُّ من جِهَةٍ أُخرى على ما ذَكَرْنَاهُ من حَتْمِيَّةِ عداءِهِ لعشتارَ، فإنَّ (العيّاشَ) هو الشديدُ الرَّغْبَةِ في البَقَاءِ على الحياةِ، وعشتارُ هي حياةٌ مُنْقَطِعَةٌ. فالعَدَاءُ بينَهُما مُسْتَحْكِمٌ تَفْرِضُهُ الأسماءُ مُنْذُ ولادةِ جلجامشَ:

مَنْ غَيْرُهُ سُمّيَ جلجامشَ سَاعَةَ وِلادَتِهِ؟

التاسِعُ: التشابهُ في الملوكيَّةِ

لَقَدْ كانَ هذا التشابهُ واضِحاً بَعْدَ تأكيدِ النصوصِ على كونِ ذي القرْنَينِ قَدْ مَلَكَ فِعْلاً في الأرضِ وبَعْدَ التعبيرِ القرآنيّ (إنَّا مكَّنَا لَهُ في الأرضِ) والذي يَدِلُّ في العادةِ على المُلْكِ.

أمَّا ملوكيةُ جلجامشَ فَقَدْ أَصْبَحَتْ أمْرَاً مفروغاً مِنْهُ، إذ الثابِتُ تاريخياً أنَّ جلجامشَ مَلَكَ في الوركاء وجاءَ اسمُهُ في ثَبْتِ الملوكِ السومريِّ من سُلالةِ الوركاءِ الأولى وهي ثاني سُلالةٍ تَحْكُمُ الوركاء بَعْدَ الطوفانِ، إذ حَكَمَتْ قَبْلَهَا سُلالةُ كيش الأولى.

ويأتي ترتيبُهُ الخامسَ من مِلوكِ تِلْكَ السُلالةِ.

وَقَدْ عَثَرْنَا على أمْرٍ آخَرٍ فيه شيءٌ من الطرافةِ عندما أَرَدْنَا إثباتَ الوجْهَ الوحيدَ في الاختلافِ بينهُمَا وهو (مدَّةَ الحُكْمِ)، حيثُ نصَّ الإمامُ عليٌّ(ع) على أنَّ حُكْمَ ذي القرْنَين دامَ ثلاثين سنةً فَقَطْ، أمَّا حُكْمُ جلجامشَ فَقَدْ حَدَّدَهُ إثباتُ الملوكِ بمائِةٍ وستةٍ وعشرين سنةً. أقول حيثُ أوْرَدْنا ذِكْرَ هذا الاختلافِ الوحيدِ بينهُمَا وَجَدْنَا أنَّ إثباتَ الملوكِ حَدَّدَ فَتْرَةَ حُكْمٍ لأبنِ جلجامش المسمى (أور ـ لوكال) مقدارُها ثلاثون سنة.

فَهَلْ تَوَهَّمَ كاتبُ الملحمةِ فَحَسَبَ سِنِيَّ جلجامشَ لولدِهِ لوكال أم أنَّ ذا القرْنَينِ هو أبنُ جلجامشَ لا جلجامشُ ذاتَهُ؟

فلماذا لم يَبْحَثْ ابنُ جلجامشَ عن (عين الحياة) ويُعِدْ ما قَامَ به أبوه من قَبْلُ؟

ولماذا لم يَصِلْ إلينا من هذا الابنِ ما وَصَلَ عن جلجامشَ؟

إنّـي أُرَجِّحُ أنَّ شيئاً من هذا لم يحدثْ. ولكنْ من المُحْتَمَلِ جداً أنْ يكونَ ناسِخُ ثَبْتِ الملوكِ قَدْ أستقلَّ مّدَة حُكْمِ جلجامشَ الشهيرَ وأستَكْثَرَ مُدَّةَ حُكْمِ ابنِهِ الغيرِ مشهورٍ فَحَسَبَ أنَّ الكاتبَ السومريَّ قَدْ أخْطَأَ فقام هو بالتصحيحِ خاصَّةً وأنَّهُ قَدْ نَقَلَ الثَّبْتَ عن ألواحٍ أقْدَمَ كانتْ مهشَّمَةً كَمَا ذَكَرَ ذلكَ الناسخُ نَفْسُهُ في التذييلِ. فراجِعْ الأمْرَ في ثَبْتِ الملوكِ من كتابِ طه باقر (مقدّمةٌ في تأريخِ الحضاراتِ).

ومِثْلُ هذا الأمرِ كثيراً ما يَحْدِثُ، فَقَدْ عانى التُراثُ الإسلاميُّ القريبُ تاريخياً من مِثْلِ هذِهِ (التصحيحاتِ) المزعجَةِ من النُّسَاخِ.

أمَّا إذا كانت كِسَرُ الألواحِ لم تتفقْ عِنْدَهُ أصلاً فإنَّ تقديرَهُ هذا مَعَ اعتقادِهِ بضرورةِ فَتْرَةِ حُكْمٍ أكثرَ لِمَنْ هو أشْهَرُ ستكونُ واقعةً حتماً لوجودِ عاملين يساعدان على مِثْلِ هذا التصوّرِ.

إنَّ هذِهِ المقطوعَةَ من المَلْحَمَةِ هامَّةٌ جداً، فَقَدْ نَقَلَ لنا الكاتِبُ البابليُّ التَغَيُّرَ النسبيَّ للزَّمَنِ من خلالِهَا بلباقَةٍ وذكاءٍ ورَبَطَ بَيْنَ هذا التغيُّرِ وبَيْنَ قانونِ المَوْتِ والحياةِ.

وهذه المقطوعَةُ تُذَكِّرُنا بطرائقِ المدرِّسينَ في شَرْحِ نسبيَّةِ اينشتاين حيثُ ذَكَروا أنَّ الطالِبَ عندَما يَسْأَلُ الأستاذَ: (ما هي النسبيَّةُ؟) فإنَّ الأستاذَ يقولُ: (هَلْ رَأَيْتَ أمَّكَ وهي تَخْبِزُ الخُبْزَ؟). ويبدو السؤالَ الجديدَ لا علاقَةَ لَهُ بالنسبيَّةِ، ولكنَّ الطالِبَ يجيبُ: (نعم..)، فيقولُ الأستاذُ: (لِنَفْرِضَ أنَّكَ كُنْتَ تَنْظِرُ إليها وَقَدْ أَتَمَّتْ الرَّغيفَ الثالِثَ فأَعْجَبَكَ أن تقومَ بجولَةٍ في الكونِ بسُرْعَةِ الضوءِ لِحينَ إتْمامِهَا العَمَلَ وتَعودَ مَعَ الغداءِ ولكنَّكَ زِدْتَ السرعَةَ إلى ما هو أكثرِ من سرعَةِ الضوءِ، وحينما رَجَعْتَ فوجئْتَ عندَما وَجَدْتَ العَجينَ مُغَطَّى، وحينما سأَلْتَهَا "أينَ الخُبْزُ؟" قَالَت "أي خبزٍ؟ إنَّني لم أخبُزْ وأنتَظِرُ تَمَاسُكَ العجينَ؟!")

ويبرِّرُ الأستاذُ ذلكَ بقولِهِ: (لأنَّ زيادَةَ السرعةِ إلى ما فوقَ سرعة الضوءِ أدَّتْ إلى انعكاسٍ في حَرَكَةِ الزَّمَنِ).

لا تُوجَدُ في المَلْحَمَةِ سرَعٌ من هذا النوعِ. ولكنْ هناك تَغَيُّراً شاملاً في الموضِعِ بحيثُ أدَّى إلى تغيُّرِ الشعورِ بالزَّمَنِ. فالشعورُ بالزَّمَنِ لا بُدَّ أنْ يتغيَّرَ بَيْنَ نظامينِ مختلفينِ. وهذا يؤكِّدُ لنا مرَّةً أخرى فضائيةَ الرحلةِ حيثُ استَعْمَلَ الكاتِبُ نَفْسَ الأسلوبَ وهو الأرغفَةَ التي تَخْرِجُ من التَّنورِ.

فَعَلَ ذلكَ أوتو . نوبشتم القاصي (نوحُ الطوفانِ) حينما أرادَ أنْ يُبَرْهِنَ لجلجامشَ أنَّ الخلودَ يحتاجُ إلى نظامٍ مُختلفٍ لا يلائمُ ذلكَ الجُزْءَ المتبقي مِنْهُ (الجُزْءَ البشريَّ).

فعليه أولاً التخلُّصَ من هذا البَدَنِ المرتَبِطِ بنظامٍ أرضيٍّ بكلِّ أبعادِهِ، وهو ما لا يَقْدِرُ على فِعْلِهِ جلجامشُ إلاَّ بالموتِ. وهنا يَظْهَرُ جَدَلُ التناقُضِ من حيثُ أَصْبَحَ الموتُ هو الطريقَ الوحيدَ للفرارِ من الموتِ!!، وبحيثُ يصبَحُ الخلاصُ هو في ما تريدُ التخلُّصَ مِنْهُ، ذلكَ لأنَّ حقيقةَ اللهِ مُطْلَقَةٌ لا تَسْمَحُ بوجودِ آخَرٍ مَعَهَا يَتَّسِمُ بالديمومةِ والبقاءِ إلاَّ بمقدارِ إقرارِ هذا الوجودِ بفنائِهِ دوماً. فالموتُ ليس فناءً وإنَّمَا هو صورةٌ وهميَّةٌ لهذا الفناءِ موضوعةٌ للاختبارِ شأنُهُ شأنَ الحياةِ الدُّنيا التي هي عبارَةٌ عن صورةٍ وهميَّةٍ للحياةِ الفعليةِ. وإنَّ (آنو) قَدْ (خَلَقَ الموتَ والحياةَ من سِنْخٍ واحِدٍ ومن جَذْرٍ تكوينيٍّ مُشْتَرَكٍ) للإعلانِ عن تَفَرُّدِهِ. فالإقرارُ بكونِهِ مُتَسَلِّطٌ وقاهِرٌ من خِلالِ التلاحُمِ بَيْنَ الموتِ والحياةِ هو السبيلُ الوحيدُ لتحصيلِ البقاءِ مَعَهُ.

لَقَدْ بدا للبعضِ أنَّ هذِهِ القطعَةَ من المَلْحَمَةِ ليست سوى أوهاماً خرافيةً أضَافَهَا الكاتِبُ من خيالِهِ لأسبابٍ مجهولَةٍ. ولكنَّ حساباتِنَا أثْبَتَتْ على نَحْوٍ ما أنَّ أوتو ـ نوبشتم في كوكبِ زُحَلٍ أجرى هذا الاختبارَ على جلجامشَ وجَاءَ بفوارقٍ نسبيَّةٍ بَيْنَ النظامينِ تتطابَقُ مَعَ الفوارقِ الفعليَّةِ التي نَعْرِفُهَا الآنَ.

واستَخْدَمَتْ المَلْحَمَةُ ظاهِرَةَ النومِ لإيجادِ المُبَرّرِ لتغييرِ الزَّمَنِ واختلافِ الشعورِ من جِهَةِ أنَّ الخالدينَ لا ينامونَ. ولكنَّ أوتو ـ نوبشتم لم يَكُنْ قاسياً إلى هذا الحَدِّ، فلم يَطْلُبْ مِنْهُ أنْ لا ينامَ مطلقاً، ولكنْ يتوجَّبُ عليه في الأَقَلِّ أن ينامَ وفقَ طبيعَةِ زُحَلٍ والذي هو الموضِعُ الذي وَصَلَهُ الآنَ وقَدَّمَ فيه مَطْلَبَهُ بالخلودِ.

قَالَ أوتو ـ نوبشتم لجلجامشَ أنَّ عليه أنْ لا يَنَامَ ستَّةَ أيَّامٍ فَقَطْ مَعَ لياليها.

فَكَيْفَ يكونُ الشعورُ بالزَّمَنِ؟ أهو شعورُنَا بالأيَّامِ أو هو شعورُنَا بالسنينِ أو هو حاصلُ جمعٍ لكلِّ تلكَ الأجزاءِ الزَّمنيَّةِ؟.

يبدوا أنَّ الشعورَ بالزَّمنِ هو شعورٌ مركَّبٌ، فهو شعورُنَا بالأيَّامِ والشهورِ والسنينِ وأجزائِهَا في مجموعٍ متَوَحِدٍ مرتَبِطٍ بشعورِنَا بالعُمْرِ نَفْسِهِ ومُعَدَّلِهِ العامِّ، لأنَّ في الأرْضِ نَفْسِهَا كائناتٍ بأَعْمَارٍ مختلِفَةٍ، فهناك حَشَرَاتٌ عُمرُهَا (٢٤) ساعةً فَقَطْ وهي لا تَشْعُرُ بالطبعِ أنَّ عُمرَهَا قصيرٌ إلى حَدٍّ مُسْتَغْرَبٍ وسيكونُ شعورُ من يتجاوَزُ هذا المُعَدَّلَ إلى (٢٨) ساعةً مثلاً أنَّهُ أَصْبَحَ من المُعَمَّرينَ!!.

فلكي نَصِلَ إلى صياغةٍ رياضيَّةٍ للشعور بالزَّمَنِ نَفْتَرِضُ أنَّهُ يُنَاسِبُ عَدَدَ الأيَّامِ في السَّنَةِ، فالأيَّامُ تقسيمٌ صغرويٌّ والسنواتُ أجزاءٌ كُبْرَى.

وعَدَدُ أيَّامِ السَّنَةِ الأرضيَّةِ هو ٣٦٠ يوماً. أما في زُحَلٍ فإنَّ سَنَتَهُ تُعَادِلُ (٣٠) سنةً من سِنِيِّ الأرْضِ ويومَهُ يعادِلُ (١٠) ساعاتٍ من ساعاتِنَا.

وإذن.. فأيَّامُ زُحَلٍ في كلِّ سَنَةٍ من سِنِيِّهِ هي:

٣٠ × ٣٦٠ = ١٠٨٠٠ يوماً من أيَّامِ الأرْضِ.

إذن.. فنِسْبَةُ أيَّامِ الأرْضِ إلى أيَّامِ زُحَلٍ تُمَثِّلُ الفارِقَ في الشعورِ الزَّمَنيِّ، وهي تساوي: ١٠٨٠٠\٣٦٠ = ١\٣٠. فإذا نَامَ المرءُ ساعَةً واحِدَةً أرضيَّةً في نِظامِ زُحَلٍ فهذا يعني أنَّهُ نَامَ (٣٠) ساعة في نظام زحل.

وهذا يعني أن نوم ساعتين أرضيتين يُعادلُ نوم (٢ × ٣٠/١٠) = ٦ أيَّامٍ من أيَّامِ زُحَلٍ!!

فَهَلْ تعتقدُ أنَّ هذا التطابقَ فـي النِسَـبِ المتغيّـرَةِ مُجَرَّدُ صِدْفَةٍ أو هذيانٍ جاء عفواً أمْ أنَّ الكاتِبَ ُدْرِكُ من طبائِعِ زُحَلٍ ما لا نَدْرِكُ بعضَهُ الآنَ إلاَّ بأرْقَى الآلات؟. بالتأكيد إنَّـهُ يَدْرِكُ ذلكَ كلَّهُ لأَنَّهُ ينتَقِلُ من شعورِهِ إلى شعورِ أوتو ـ نوبشتم ويضَـعُ الفواصِلَ المناسِبَةَ بذكاءٍ مُدهشٍ ومحيّرٍ!.

إنَّ ٦ أيَّامٍ يعني ستَّةَ أيام وسَبْعَ ليالٍ بالضبط. فلنلاحِظ كيف جرى الاختبارُ:

قَالَ أوتو ـ نوبشتم لجلجامشَ

تُريدُ أنْ تَنَالَ الحياةَ التي تَبْغِي؟

تَعَالَ أختبِرُكَ

لا تَنَمْ ستَّةَ أيَّامٍ وسَبْعَ أمسياتٍ

ولكنْ وهو لا يَزالُ قاعِدَاً أَخَذَتْهُ غفوةً

وتَسَلَّطَتْ عليه كالضبابِ

فألتَفَتَ أوتو ـ نوبشتم إلى امرأتِهِ وخاطَبَهَا قائلاً:

تأمَّلي هذا الرَّجُلَ البَطَلَ الذي يَنْشِدُ الحَيَاةَ

لَقَدْ أَخَذَتْهُ سِنَةٌ من النَّوْمِ

وتسلَّطَتْ عليه كالضبابِ

فأجَابَتْ زوجُ أوتو ـ نوبشتم زوجَهَا قائِلَةً

الْمَسْ الرَّجُلَ كي يستيقظَ

ليعودَ أدْراجَهُ سَالِمَاً في الطريقِ الذي جَاءَ مِنْهُ

ليَعودَ إلى وطَنِهِ من البابِ الذي خَرَجَ مِنْهُ

حتَّى مخاوف المرأةِ لم يَهْمِلْهَا الكاتِبُ، فَقَدْ خَشِيَتْ أنْ يُصيبَهُ مكروهٌ من جراءِ تَغيُّراتِ النظامِ فعليهِ الإسراعُ بإرجاعِهِ من حيثُ جَاء!!.

فَقَدْ جَاءَ يَنْشِدُ الحياةَ الأبديَّةَ فإذا هو يحتـاجُ لستَّةِ أيَّامٍ بلياليها مـن أَجْلِ أنْ ينامَ ساعةً واحدةً ببدَنِهِ الأرضيّ.

ولكنَّ أوتو ـ نوبشتم يَعْلَمُ أنَّ الإنسانَ هو (أكثَرُ شيءٍ جَدَلاً)، فَهَلْ سَيَقْتَنِعُ جلجامشُ أنَّـهُ رَدَّ مطلبَهُ لمُجَرَّدِ أنَّهُ نَامَ ساعَةً واحِدَةً؟

عليه إذن أنْ يُثْبِتَ بِبُرهانٍ قاطِعٍ أنَّـهُ نَامَ ستَّةَ أيَّامٍ بلياليَهَا!

فَكيفَ يَفْعَلُ ذلكَ؟ هذا ما سَرَدَهُ النصُّ مواصلاً:

فَأَجَابَ أوتو ـ نوبشتم امرأتَهُ وقَالَ لَهَا

لَمَّا كانَ الخَداعُ من طبيعةِ الإنسانِ فإنَّهُ سيَخْدَعُكِ
فَهَلُمِّي اخبزِي لَهُ أرغفَةً من الخُبْزِ
وضَعِيهَا عِنْدَ رأسِهِ
والأيَّامُ التي ينامُهَا أشِّرِيهَا في الجِدَار
فخَبَزَتْ لَهُ أرغفةً من الخُبْزِ ووَضَعَتْهَا عِنْدَ رأسِهِ
وأشَّرَتْ في الجِدَارِ الأيَّامَ التي نامَهَا

وهل تُعْتَبَرُ هذِهِ الطريقةَ فَذَّةً في إثباتِ عددِ الأيّامِ؟.. بالتأكيد لأنَّ الخُبْزَ ليس خُبْزَ الأرضِ، إنَّهُ خُبْزُ زُحَلٍ وإنَّهُ يَتَأَثَّرُ بأيَّامِ زُحَلٍ لا بساعَتَيْ نَومِ جلجامشَ! وهذا ما كانَ بالفِعْلِ:

فَصَارَ الرغيفُ الأوَّلُ يابِسَاً
وتَلَفَ الرغيفُ الثاني
والثالثُ لم يزلْ فيه رطوبةٌ
وابيَضَّتْ قِشْرَةُ الرغيفِ الرابعِ
والخامسُ لم يزلْ طرياً
والسادسُ رغيفٌ تَمَّ خُبْزُهُ في الحالِ
ولَمَّا يزلْ الرغيفُ السابعُ على الجَمْرِ
لَمَسَ أوتو ـ نوبشتم جلجامشَ فاستيقظَ

لَقَدْ تَلَفَتْ الأرغفةُ الأولى وتَيَبَّسَتْ لأنَّها قَدْ مرَّتْ عليها الآن ستَّةُ أيّامٍ وإنْ كانَ جلجامشَ قَدْ نَامَ ساعتينِ فقط في حساباتِهِ وشعورِهِ!

وصدَقَ تَنَبُّأُ نوبشتم فإنَّ جلجامشَ لم يكتف بإنكارِ هذِهِ المُدَّةِ من النَّومِ بنظامِ زُحَلٍ، بل ألقى باللائمَةِ على نوبشتم لأَنَّهُ أيقظَهُ قَبْلَ أنْ يَشْبَعَ من النَّومِ!!.

فما عسى أنْ تفْعَلَهُ ساعتانِ أرضيتانِ لجَسَدِهِ المُنْهَكِ من الأسْفَارِ، وشكايتُهُ المستمرَّةُ هي في أنَّهُ لم يَذِقْ طَعْمَ النَّومِ حتَّى وَصَلَ إلى نوبشتم!.

فلماذا يعيدُ الكاتِبُ نَفْسَ الحكايَةِ عن الأرغفَةِ والذي عَدَّهُ الشُّراحُ تِكْرَاراً مُمِلاً؟.

طَبْعاً لأَنَّهُ لا يكفي جَمْعُ أرغفةٍ ما لم يعطِهَا أرقامَهَا كونها أرغفَةً صُنِعَتْ لوجبةٍ واحدةٍ. ومعنى ذلكَ أنَّ على جلجامشَ أنْ يفهَمَ أنَّهما لم يصنعا الخبز رغيفاً رغيفاً في كلِّ يومٍ لهذا الإثباتِ، بل هي عادتُهُم في عَمَلِ وجْبَةٍ من سبعَةِ أرغفَةٍ!. وهذا يعني أنَّهُ لا يستطيعُ أنْ يأكُلَ معهم في نظامِهِم حتَّى لو قبلوه على علاَّتِهِ البشريَّةِ الأرضيَّةِ. فالخبزُ الذي يلائمُهُ صناعتُهُ مستحيلةٌ في كوكبِ زُحَلٍ!.

لَقَدْ فَهِمَ جلجامشُ الأمْرَ بصورةٍ شاملةٍ.. فَهِمَ النظامَ اللائِقَ بالخلودِ وفَهِمَ أيضاً فلسفَةَ الموتِ والخلودِ. فالخلودُ يَمُرُّ من طريقِ الموتِ، وأينَمَا يَضَعُ قَدَمَهُ ويوجِّهُ وجهَتَهُ فليس ثمَّةَ سوى الموت:

فقَالَ جلجامشُ لأوتو ـ نوبشتم

ماذا عسايَ أنْ أَفْعَلَ يا أوتو ـ نوبشتم

وإلى أينَ أوجِّهُ وَجْهِي؟

تَمَكَّنَ الموتُ من لُبِّي وجَوارِحِي

أَجَلْ.. في مَضْجَعِي يُقِيمُ الموتُ

وحيثُمَا أَضَعُ قَدَمِي يَرْبِضُ الموتُ.

أسطورَةُ الطوفانِ أمْ طوفانِ الأسطورَةِ
((قِراءَةٌ جَديدَةٌ في اللَّوْحِ الحادي عشر))

ينطوي التفسيرُ الجديدُ لِسَبَبِ الطوفانِ عَلَى ربْطِهِ بواقِعَةٍ ذاتِ صِلَةٍ بالقوى التي تتحكَّمُ بالمياهِ الجوفيَّةِ ومياهِ الأمطارِ ومناسيبِهَا.

ويتركَّزُ الافتراضُ عَلَى أنَّ السَّبَبَ الرئيسَ للطوفانِ من الناحيَةِ الطبيعيَّةِ هو حصولُ ثورةٍ لِبُرْكانٍ عظيمٍ في المنطقةِ.

ولكنْ قَبْلَ ذَلِكَ يتوجَّبُ علينا تصحيحُ المفاهيمِ الخاطئةِ التي جَمَدَ عليها الباحثونَ في الدِّين وفي المؤسَّسَةِ الثقافيَّةِ، والتي تتنافى مَعَ الدِّين ومع العِلْمِ الذي التَزَمَتْ بِهِ المؤسَّسَاتُ ظاهرياً.

فالخَطَأُ الذي يَرْتَكِبُهُ الباحثونَ في مَجَالِ الدِّين شبيهٌ إلى حَدٍّ كبيرٍ بالخطأِ الذي يَرْتَكِبُهُ عُلماءُ الطبيعةِ.

فالمجموعةُ الأولى تَعْتَقِدُ غالباً أنَّ أنواعَ العذابِ الإلهيّ الذي ذَكَرَتْهُ الكُتُبُ المُقَدَّسَةُ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ البَحْث في العلَلِ الطبيعيَّةِ أو ضرورةَ تَجَاهُلِهَا، إذ لا معنى لَهُ عِنْدَهُم سوى أنَّ هناكَ يَداً خَفيَّةً هي يَدُ اللهِ التي فَعَلَتْ الظَّاهِرَةَ أو أَنْزَلَت العَذَابَ.

بَيْنَمَا تَعْتَقِدُ المجموعةُ الثانيةُ نَفْس المسألَةَ باختلافٍ في الترتيبِ فَقَطْ:

فالبَحْثُ العلميُّ المُجَرَّدُ يُوجِبُ عَلَى اعتِقَادِهِم استِبْعَادُ اليَدِ الإلهيَّةِ...

ومِنْ هنا تَصْبحُ حادِثَةُ الطوفانِ قَدْ وَقَعَتْ بَيْنَ فئتينِ لا يَتَّصِفُ مَنْهجُهُمَا بالصِّفَةِ العِلْمِيَّة كَمَا سنلاحِظُ قريباً.

إنَّ النصَّ الدِّينيَّ يَحتاجُ إلى مُراجعَةٍ من قِبَلِ جميعِ الأطرافِ بَعْدَ إجْرَاءِ تصحيحٍ للمفاهيمِ المتعلّقَةِ بفلسفَةِ الدِّينِ نَفْسِهِ. ففي اعتقادِي أنَّ الدِّينَ لَمْ يُكْتَشَفْ إلى هذِهِ اللحظةِ لا مِنْ قِبَلِ العاملينَ في هذا المَجَالِ ولا مِنْ قِبَلِ خصومِهِم أدعياءِ الثقافَةِ العِلْمِيَّةِ.. فأَدْعِيَاءُ الدِّين لَمْ يُقَدِّمُوا لَنَا ديناً علميَّاً، وأَدْعِيَاءُ الثقافَةِ العِلْمِيَّة لَمْ يُقَدِّمُوا لنا تفسيراً ثقافيَّاً وعلميَّاً للدِّينِ.. والحقيقَةُ الوحيدةُ الصحيحَةُ هنا هي ما في قولِ صَاحِبِ رِسَالَةِ الدِّينِ نَفْسِهِ، أعني النبي (ص) حينَمَا قَالَ:

(وَلِدَ هذا الدِّينُ غَريباً ويَبْقَى غَريباً أو {ويَعُودُ غَريباً في نصٍّ آخَرٍ} فَطُوبَى للغُرَبَاءِ).

إذن.. فَهْوَ يَقولَ طُوبَى فَقَطْ لأولئكَ الغُرَبَاءِ الذين يَبْقونَ غرباءَ في مجتمعاتِهِم. وبالتأكيدِ فإنَّ هؤلاء أعدادٌ قليلةٌ جداً جداً تعيشُ غُرْبَـةَ الثقافَـةِ في الدِّين وغُرْبَـةَ الدِّينِ في عالَمِ الثقافَـةِ في آنٍ واحدٍ. وبالتالي فهي قَطْعَاً لَيْسَتْ من رجالِ الدِّين ولا من رِجَالِ الثقافَةِ!.

وَهَلْ تَحْسَبُ أنَّ الجنَّةَ لغيرِ هؤلاءِ؟. بلـى.. إنَّـهَا لـهؤلاءِ المعدودينَ فَقَطْ. فإنَّ طوبى وَهْوَ اسْمٌ للجنَّةِ هي لـهؤلاءِ.. لأنَّنَـا نَعْلَمُ أنَّ النصّ القرآنـيَّ قَدْ أشارَ إلى أنَّ أهلَ الجنَّـةِ هُمْ أقلّيـةٌ قليلةٌ جداً:

(ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِيْنَ. وثُلَّةٌ من الآخرين) (الواقعة:٣٩ ـ ٤٠)

أمَّا أهلُ النارِ فَهُم أُمَمٌ كامِلَةٌ:

(كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا) (الأعراف:٣٨)

فالنصُّ الدِّيني يُكَفِّرُ أولئكَ الذين يَنكرونَ ارْتِبَاطَ الظواهِرِ بِعِلَّتِهَا النهائيةِ من فوقٍ التـي تَبَنَّاهَا أهلُ الثقافةِ مثلما يُكَفِّرُ أولئكَ الذين يَتَنَكَّرونَ لارتباطِهَا بِعِلَلِهَا الطبيعيةِ من الأسفلِ التـي تَبَنَّاهَـا أهـلُ الأدْيـانِ، لأَنَّ الـدِّينَ فـي مضـمونِهِ الحقيقـيِّ عبـارةٌ عَـن توضـيحٍ للعِلَـلِ وعلاقَاتِهَـا بعضِهَا بِبَعْضٍ.

فَمِنَ الأعلى ثَمَّةُ سلسلةٌ من العِلَلِ لا يمكنُ أنْ تَتَنَاهى ومعرفَتُهَا مفتوحةٌ بـلا حدودٍ، وَمِنَ الأسفلِ حَيْثُ تـرتبطُ بالإنسـانِ فإنَّهـا عِلَـلٌ معدودةٌ ومحـدودةٌ بِحَسَـبِ الظـاهرَةِ وهـي تُشيرُ إلـى مسؤوليةِ الإنسانِ عَن النظامِ الطبيعيِّ ومجرياتِهِ.

إنَّ إنكارَ هذِهِ العِلَلِ من جِهَةِ الإنسانِ عِنْدَ رجالِ الدِّينِ هو إنكارٌ للتَرَابُطِ الغائيِّ بَيْنَ خَلْقِ العالَمِ وخَلْقِ الإنسانِ. وإنكارُ ارتباطِهَا العلويِّ لا يعني بالنتيجةِ إلاَّ الشيءَ نَفْسَهُ.

فَهَلْ تَحتاجُ تِلْكَ المعادلَةُ إلى أَدِلَّةٍ من النصّ الدِّيني والنصِّ الكونيِّ المفتوحِ؟.

إن الأدِلَّـةَ كثيـرةٌ لا حَصْرَ لـها وقريبـةٌ جداً. وَحينَمَـا يَسْمَعُ المرءُ أخبـاراً عَـن هَـلاكِ الأُمَمِ كالذي يَذْكُرُهُ القرآنُ يَذْهَبُ بالُهُ دوماً إلى تَصَوّرٍ مُغايِرٍ لما يُريدُ إبْرَازُهُ النصُّ الدِّينيُّ. فَهْوَ يَظِنُّ أنَّ تِلْكَ الأقوامَ هَلَكَتْ مِنْ غيرِ عِلَلٍ طبيعيةٍ.

لَمْ يَحْدِثْ إنْ قَامَ أَحَدٌ فـي البَحْثِ الدِّيني بدراسـةٍ للربطِ بَيْنَ سلوكِ الإنسـانِ ونـوعِ العذابِ الذي وَقَعَ عَلَى الأُمَمِ لاكتشافِ الرباطِ السببيِّ في علاقَةِ الإنسانِ بالطبيعةِ مثلمـا تَجَاهَلَهَا أَهْلُ الثقافَةِ وَهُم يَدرِسونَ حَرَكَةَ التاريخ ويكتشفون غوامِضَهَا!.

لَيْسَ إهْلاكُ قومِ عَادٍ بالرِّيحِ العاتيةِ اختياراً عشوائياً أَعْجَبَ جبريلُ أنْ يَفْعَلَهُ، بَيْنَمَا أَعْجَبَهُ أنْ يُهْلِكَ قومَ نوحٍ بالطوفانِ وقومَ لوطٍ بالحجارَةِ.

ونَحْنُ لا ندرِكُ العلاقَةَ العلويَّةَ لهذا الاختيارِ ولعلَّنَا ندرِكُهَا يوماً ما ولكنْ مِنَ المُؤَكَّدِ أنَّنَا لَنْ ندركَهَا قَطْ ونَحْنُ نَنْكِرُ ارتباطَنَا بِهَا من الأسفلِ.

وإذا نَظَرْنَا إلى الدِّينِ نَظْرَةً مُجَرَّدَةً عَن أي حُكْمٍ سابِقٍ فَلَنْ نَجِدَهُ في الواقِعِ سوى نصَّاً يوضِّحُ بشَكْلٍ مُعَمَّقٍ علاقاتِ الأشياءِ بعضِهَا بِبَعْضٍ!

أنَّهُ نصٌّ يوضِّحُ العلَلَ لا غير:

إذا فَعَلْتَ كذا وَقَعَ كذا وإذا فَعَلْتَ كذا أصَابَكَ كذا... وإذا لَمْ تَفْعَلْ كذا فانتظِرْ وقوعَ كذا... إذا فَعَلْتُم كذا انفتَحَتْ أبوابُ جهنَّمَ.. وإذا فَعَلْتُم كذا انفتَحَتْ أبوابُ الجنَّةِ. وبعد ذَلِكَ فأنْتُم وما تشاءون أنْ تَفْعَلوا: لَيْسَ ثمَّةُ إكراهٌ عَلَى فِعْلِ شيءٍ دُونَ شيءٍ آخَرٍ.. لأَنَّ الأصلَ في خَلْقِ الإنسانِ أنَّهُ خُلِقَ ليَخْتَارَ وإنَّ اللهَ لا يَفْعَلُ شيئاً ضِدَّ خِطَّتَهُ الأولى. فَلَو شَاءَ أنْ يَجْعَلَهُ مُكْرِهَاً لجَعَلَهُ مُكْرِهَاً مُنْذُ خَلَقَهُ وَلَمَا مَنَحَهُ قُدْرَةً عَلَى الاختيارِ. ولذَلِكَ أكَّدَ عَلَى تِلْكَ الحُرِّيَةِ فليعْمَلَ الإنسانُ ما يشاءُ بَيْدَ أنَّ رسالةَ الدِّين تَخْبِرُهُ عَمَّا يَنْتِجُ عَن كلِّ اختيارٍ من نتائجٍ:

(أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمَّنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) (فصلت: من الآية٤٠)

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ) (الزمر: من الآية١٥)

حتَّى صاحب الرسالةِ نَفْسه لَيْسَ عليه من واجبٍ سوى إبلاغ هذِهِ المعلوماتِ، فلا يُكْرِهُ أَحَداً عَلَى شيءٍ مُطْلَقَاً، بَلْ واجِبُهُ التوضيحُ لا غير.. التوضيحُ الذي لا لَبْسَ فيه.

(أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (يونس: من الآية٩٩)

(فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ) (النحل: من الآية٣٥)

أنَّهُ أذن بلاغٌ مبينٌ واضِحٌ لا لَبْسَ فيه.

(أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ) (المائدة: من الآية٩٢)

(وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ) (يّس:١٧)

(فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ) (النحل:٨٢)

(إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغ) (الشورى: من الآية٤٨)

والرسولُ نَفْسُهُ لا يختارُ بدلاً عَنْهُم ولا يكونُ وكيلاً عَنْهُم ولا حفيظاً عَلَى النَّاس:

(فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ) (الشورى: من الآية٤٨)

وإذا كَذَّبوهُ فَهَلْ يُجبِرهُم عَلَى تصديقِهِ؟

هذا مُحالٌ لأَنَّ التكذيبَ والتصديقَ لا يمكنُ أن يَحْدِثَ بالإكراه أصْلاً. فالمرءُ قَدْ يُصَدِّقُ وَقَدْ يُكَذِّبُ بالشيءِ بِلِسانِهِ دونَ قَلْبِهِ، وغايَةُ الدِّينِ أصْلاً القَضَاءُ عَلَى هذِهِ الازدواجيةِ والنِفاقِ كي

يتمكَّنَ كلُّ أمريءٍ من إظْهَارِ وإعْلانِ ما يَعْتَقِدُهُ. فالأفكارُ الخفيَّةُ غيرُ المُعْلَنَةِ لَيْسَتْ سوى أمراضاً نفسيَّةً:

(وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (الأنعام:٦٦)

فَلِيُكَذِّبوا بِهِ فَهُمْ وما يشاءون لأنَّهُ قَالَ لهم (أعلموا ما شئتم).. والاعتقادُ أَوْلَى بالحرِّيَةِ من العَمَلِ.. لأَنَّ من ضلَّ فإنَّمَا يَضِلُّ عَلَى نَفْسِهِ ومن اهتدى اهتدى لنفسِهِ وهذا لا يصحُّ مُطْلَقَاً إلاَّ حينَمَا يكونُ ارتباطُ الإنسانِ بالنظامِ الطبيعيِّ محتوماً وغائياً ومُخَطَّطَاً لَهُ سَلَفَاً.

(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (يونس:١٠٨)

(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً) (الإسراء: من الآية٥٤)

فلماذا جَرَّدَ سَيْفَهُ وقَاتَلَ إذن؟

ذَلِكَ لأَنَّهُمْ جَرَّدوا سيوفَهُم لِيَمْنَعُوهُ من الكلامِ والإبلاغِ.

إذ لَمْ يكتفوا بتكذيبِهِ وَهْوَ يَقولُ لَهُم:

(وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) (الكهف: من الآية٢٩)

لم يكتفوا في أنْ يفعلوا ما يشاءون! بَلْ أرادوا أن يُجْبِروا الخَلْقَ كُلَّهُم لِيَكْفِروا ويستحْوِذوا عَلَى مشيئَةِ الآخرين ويُصَادِروا حرِّيتَهُم وتكونُ الساحَةُ لَهُم وَحْدهُم.. هُمْ يريدونَ أن يكونوا عَلَى النَّاس وكلاءً وحُفَّاظَاً.. أمَّا الرسولُ فَهْوَ يُريدُ أنْ تكونَ الساحةَ مُشْتَرَكَةً. فَلِيُبَلِّغُوا بالكُفْرِ كَمَا يُبَلِّغُ هو بالإيمانِ، وليختارَ النَّاس ما شاءوا.

ولذَلِكَ فالرسولُ هو الوحيدُ من خَلْقِ اللهِ قَاتَلَ دِفَاعَاً عَن الحُرِّيَة مُجَرَّدَةً عَن كلِّ هَدَفٍ آخَرٍ. أمَّا الذين تَقَاتَلوا فيما بَعْدُ أو قاتلوا فلا يمكنُنَا الدفاعَ عَنْهُم، لأَنَّهُمْ فعلوا ذَلِكَ لِهَدَفٍ هو عَكْسُ هَدَفِهِ تماماً.. كانَ هَدَفُهُم السلطانَ والحُكْمَ ليكونوا وكلاءَ عَلَى النَّاس وهذا يُمَثِّلُ اختيارَهُم الذاتيَّ لا اختيارَ السَّمَاء ولا علاقةَ لَهُ بالرسالةِ ومضمونِهَا مُطْلَقَاً.

أَلَمْ يَحْدِثْ بَعْدَ وفاتِهِ (ص) مباشرةً، بَلْ قَبْلَ دَفْنِ جثمانِهِ الطاهِر أَنْ جَرَّدوا السيوفَ وطَلَبُوا البَيعَةَ مِنَ النَّاس فَمَنْ لَمْ يبايعْ عَرَّضَ عُنُقُهُ للسيفِ؟.. وأستمَرَّ هذا المَشْهَدُ إلى هذا اليومِ!. فلا يمكنُ استثناء أَحَدٌ منهُم إلاَّ أنْ يكونَ قَدْ قَاتَلَ الذين يريدونَ مُصادَرَةَ الحُرِّيَةِ قِتَالاً مُجَرَّدَاً عَن أيِّ هَدَفٍ آخرٍ. ولكنْ ما أَقَلَّ هؤلاء، بَلْ ما أَنْدَرَ ما نَعْثِرُ عليهم في طيَّاتِ التاريخِ.

لَقَدْ انْعَكَسَتْ جراءَ ذَلِكَ علاقَةُ الإنسانِ بالأشياءِ. فَأَهْلُ الأديانِ يزعمونَ أَنَّ النظامَ الطبيعيَّ هو الذي يُؤَثِّرُ في الإنسانِ ، بَيْنَمَا حقيقةُ النصِ الدِّينيِّ تُظْهِرُ العَكْسَ.

فالإنسانُ هو الذي يؤَثِّرُ في النظامِ الطبيعيِّ سلباً وإيجاباً وَهْوَ الذي يمكنُـهُ الانتفاعَ مِنْـهُ أو تحويلَهُ إلى مَصْدَرٍ للانتقامِ مِنْهُ.

ولقد أكَّدَ جميعُ الرُّسُل عَلَى العلاقَةِ بَيْنَ السلوكِ والنظامِ الطبيعيِّ، ولكنَّ اللهَ يَتَدَخَّلُ في كلِّ آنٍ لِهَيْمَنَتِهِ المُطْلَقَةِ عَلَى الموجوداتِ في الإبقاءِ عَلَى النظامِ الطبيعيِّ مِنْ مساوئِ ما يفعَلُـهُ الإنسـانُ حلْمَـاً بـالخَلْقِ وأنـاةً مَعَهُـم ورحمَـةً بِهِـم كـي يَصِـلَ بِهِـم إلـى الغايـةِ النهائيـةِ، وهـي اكتشافُهُم للعلاقَةِ بَيْنَ خَلْقِهِ وكلامِهِ باعتبارِهِمَا نظاماً واحداً لا يتجزَّأُ.

فحينما يَبْلُغُ الحالُ إلى (الحَدِّ الحَرِجِ) الذي لا يمكنُ فيه تغييرُ هذا النظامِ تَقَعُ الظواهِرُ المُشَارُ إليها في القرآنِ عَن إهْلاكِ الأُمَمِ وفقَ قوانينٍ صارمةٍ.

لَقَدْ جَاءَ الملائكَةُ (الرُّسُل) إلى إبراهيمَ (ع) بالبُشْرَى تمهيداً لإخْبَارِهِ بِنَبَأ هَلاكِ قَومِ (لوطٍ) المُرْتَقَبِ.

لَقَدْ كانَ إبراهيمُ حَليماً يَعْرِفُ مشيئةَ اللهِ وقوانينَـهُ في الخَلْقِ إلى حَدٍّ أَنَّ الله وَصَفَهُ بِهذِهِ الصِّفَةِ في هذا الموضِعِ بالذات. فَقَدْ جَادَلَ الملائكَـةُ جِدالاً طويلاً وَهْوَ يُحَاوِلُ تأجيلَ العَذَابِ ويَعْرِضُ الصُّوَرَ المُحْتَمَلَةَ لإمكانيَّةِ التأجيلِ.

لكنَّ الملائكَةُ أجَابوهُ في النِّهايَةِ قائلين:

(يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ) (هود: ٧٦)

هَلْ تِلْكَ كلماتٌ مُجَرَّدَةٌ يَنْقِلُهَا لنا القرآنُ؟ أم أنَّ التركيبَ (غيرُ مردودٍ) هو صِفَةٌ للعذابِ كانَتْ مُرْتَبِطَةً بقانونِ الكونِ لا يمكنُ خرقُهَا إلى أبْعَدِ من تِلْكَ اللحظَةِ؟

بالطبعِ هو صِفةٌ.. وألاَّ فما كانَتْ هذِهِ العبارةُ لِتَثْنيهِ عَن عَزْمِهِ في تأجيلِ العَذَابِ. لَقَدْ كانَ إبراهيمُ يومئذٍ هو الفَرْدُ الوحيدُ في العَالَمِ الذي يَعيشُ غُرْبَتَهُ:

(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (النحل: ١٢٠)

وَكَانَ لا بُدَّ من إخبارِهِ بتفاصيلِ هذا الأمْرِ (أَمْرُ رَبِّكَ) وكيفيةِ مجيئِهِ وفق تِلْكَ السُّنَن بحيثُ أنَّ التأجيلَ بَلَغَ الحَدَّ الحَرِجَ ولا يمكنُ خَرْقُ تِلْكَ السُّنَن إلى أزْيَدِ من ذَلِكَ.

فَأَمْرُ اللهِ لَيْسَ كَأَمْرِ مَلِكٍ من الملوكِ في الأرْضِ يُعْجِبُهُ أنْ يَقْتُلَ القومَ الفلانيين بكذا قَتْلَةٍ ويُهْلِكَ الآخرين بكذا هلاكٍ. إنَّ أَمْرَ اللهِ مُرْتَبِطٌ باختيارِ الإنسانِ نَفْسِهِ. فالأُمَمُ الهالِكَةُ اختارَتْ وَقْتَ هلاكِهَا وطريقَتِهِ بِهذِهِ السُّنَن اختياراً أصبَحَتْ نتيجتُهُ محتومةً. ومن هنا أكَّدَ القرآنُ دوماً بَعْدَ هَلاكِ الأقوامِ نِسْبَةَ الهَلاكِ إليهِم والاختيارِ لهم:

(وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (آل عمران: من الآية١١٧)

(فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (التوبة: من الآية٧٠)
(وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (النحل: من الآية٣٣)
(وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (البقرة: من الآية٥٧)

فلاحِظْ موضِعَ (باء الواسطة) في النصِّ الذي يُفَسِّرُ سَبَبَ الهَلاكِ:

(فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ) (لأعراف: من الآية١٦٢)

فالرِّجْزُ جَاءَ بواسِطَةِ الباءِ، والباءُ دخَلَتْ عَلَى التركيبِ (ما كانوا يظلمون)، وظُلْمُهُم هو وَحْدُهُ الذي جَاءَ بِرِجْزِ السَّمَاءِ.

ولا يمكنُنَا التوسُّعُ هنا فَقَدْ أوضَحْنَا الكثيرَ من تِلْكَ القواعِدِ والسُّنَنِ في مؤلفاتٍ أخرى تمكنُ مراجعَتُهَا.

ومن جِهَةٍ أخرى فإنَّ التأثيرَ الإيجابيَّ في الطبيعَةِ هو من فِعْلِ الإنسانِ أيضاً. فَقَدْ جَرَى عَلَى يَدِ هؤلاءِ المُبَلِّغينَ بِهذِهِ القوانينِ من الرُّسُلِ تَغْييرٌ وتَحَكُّمٌ في الطبيعَةَ معلومَينِ، وَهْوَ ما سُمِّيَ بمعجزاتِ الأنبياءِ. ولَفْظُ (مُعْجِزَةٍ) هو من وَضْعِ رِجَالِ الدِّينِ ولا وجودَ لَهُ في النصّ التوراتيّ ولا في الإنجيلِ ولا في القرآنِ، فَهْوَ اصطلاحُهُم، ويُفْهَمُ مِنْهُ عَجْزُ الخَلْقِ عَن أنْ يأتوا بما جَاءَتْ بِهِ الرُّسُل وإنَّهُم جاءوا بتلكَ الآياتِ للدلالةِ عَلَى صِدْقِهِم.

بَيْدَ إنَّ الاقتصارَ عَلَى هذا التفسيرِ للمعجزاتِ فيه جِنايةٌ عَلَى الطَّرْحِ الدِّينيّ. فالغايَةُ الأَهَمُّ لَيْسَتْ جَعْلَ النَّاس يصدقونَهُم، بَلْ يصدِّقونَهُم من خلالِ قدرتِهِم عَلَى التَّحَكُّمِ بالموجوداتِ وإذْعَانِ الطبيعَةِ لَهُم.

فالدِّينُ يَحْمِلُ هذِهِ الرسالَةَ المَوجَّهَةَ للخَلْقِ، ومفادُهَا إنَّ اختيارَهُم الذاتيَّ يَجْعَلُهُم عُرْضَةً للهَلاكِ، وإنَّ اختيارَ اللهِ يَجْعَلُهُم يَتَحَكَّمونَ بالموجوداتِ ويُحَرِّكونَهَا كيف شاءوا. وإنَّ الدليلَ عَلَى ذَلِكَ هو ما يمكنُ أن يقومَ بِهِ الرُّسُلُ. وكُلُّ مخلوقٍ غيرَهُم يَقْدِرُ عَلَى أن يَفْعَلَ فِعْلَهُم إذا كانَ ارتباطُهُ باللهِ كارتباطِهِم، ولذَلِكَ قَالَ المسيحُ (ع):

(مَنْ آمَنَ بي يَعْمَلُ هُوَ أيضاً الأعمالَ التي أعْمَلُهَا أنا، بَلْ يَعْمَلُ أعْظَمَ مِنْهَا) . يوحنا ١٤/١٢

وَلَمْ يَكُنْ ارتباطُ الإنسانِ بالقوى الكونيَّةِ عِنْدَ الرُّسُل في النصِّ الدِّينيِّ خاصاً بِهذِهِ القوى، بَلْ رَبَطُوا الظواهِرَ الاجتماعيَّةِ بسلوكِ الإنسانِ واختيارِهِ. فالغَلاءُ وتَقَلُّبُ الأسْعَارِ والزواجِ والطَّلَاقِ.. كلُّ هذِهِ وغيرُهَا قَدْ ارْتَبَطَ بالسلوكِ.

وفي المَرْحلةِ التاليةِ رَبَطوا السلوكَ بالنتائِجِ الكلِّيةِ كأنواعِ الزروعِ وجودَةِ الثِّمارِ والإنجابِ وظهورِ العاهاتِ المستديمَةِ والأمراضِ المُزْمِنَةِ.. كُلُّ ذَلِكَ رَبَطَهُ الرُّسُلُ بالسلوكِ عَلَى طريقَةِ: (إذا فَعَلْتُمْ كذا وَقَعَ كذا).

وفي المَرحلَةِ الثالثَةِ: رَبَطوا السلوكَ بالنظامَينِ السياسيّ والاجتماعيّ. فالفئاتُ والاختلافُ والحروبُ والفِتَنُ والمَظَالِمُ ونِسْبَةُ تَحْقيقِ العَدْلِ ومُعَدَّلُ الجريمةِ وظهورُ الطُغاةِ بِشَكْلٍ دوريٍّ.. كُلُّ ذَلِكَ رَبَطَهُ الرُّسُلُ وعلى نَفْسِ الطريقةِ: (إذا فَعَلْتُمْ كذا فَسَيَكونُ كذا).

وفي المَرْحَلَةِ العُلْيا قَاموا بِرَبْطِ السلوكِ بالنظامِ الكونيّ نَفْسِهِ. فَعَدَدُ الخسوفاتِ القمريةِ ومُعدَّلاتُ كسوفِ الشَّمْسِ وكميَّةُ الأمطارِ والكسوفُ الكليُّ للشمسِ وظهورُ الأعاصيرِ وعذوبَةُ المياهِ الجوفيةِ وخصوبَةُ الأرضِ والفيضانُ والنيازِكُ وظهورُ المُذنَّباتِ وشِدَّةُ الحَرّ والصَقيعِ ونمو مُعَدَّلِ الجراد الفاتِكِ بالمزروعاتِ.. كُلُّ ذَلِكَ رَبَطَهُ الرُّسُلُ بالسلوكِ وعلى نَفْسِ الطريقَةِ: (إذا فَعَلْتُمْ كذا فَتَوَقَّعُوا حِصولَ كذا).

هذِهِ النصوصُ الدينيةُ مُثَبَّتَةٌ بالمئاتِ في الكُتُبِ المُنَزَّلَةِ وفي أَقْوَالِ الرُّسُلِ. فاخبُرْني مَنْ مِنَ النَّاسِ قَامَ بدراسَةِ تِلْكَ النصوصِ لاكتشافِ قوانينِ العلاقَةِ التي صمَّمَهَا اللهُ مُنْذُ بَدْءِ خَلْقِهِ الإنسانَ بَيْنَ الإنسانِ والطبيعةِ؟.

أَهُمْ عُلَمَاءُ الدِّينِ الذينَ لا يَمْنَحونَ إجازَةً إلاَّ لِمَنْ يَمُرُّ بِفَتْرَةِ غَسيلِ دِمَاغٍ لغويٍّ ونصّيٍّ لنصوصِهِمْ وقواعِدِهِم التي وَضَعُوهَا مَعَ حواشيها وشروحِهَا بحيثُ أَنَّ النصَّ الرساليَّ أو المُنَزَّلَ لا يُؤْتَى بِهِ إلاَّ للاستشهادِ عَلَى صِحَّةِ أو خَطَأِ قواعدِهِم والبَحْثِ حولَهَا والجَدَلِ الذي لا ينتهي بشأنِهَا بحيثُ انْعَكَسَ الأَمْرُ تماماً فأَصْبَحَ النصُّ الإلهيُّ لخِدْمَةِ أفكارِهِم، بَيْنَمَا يَعْتَقِدُ العامَّةُ أَنَّهُم قائِمونَ عَلَى خِدْمَتِهِ؟.

أَمْ هُمْ عُلَمَاءُ أَهْلِ الكِتَابِ الذين يَعْقِدُونَ الاجتماعاتِ مُنْذُ القرنِ الثاني أو الثالثِ الميلادي لإيضاحِ العِلاقَةِ الغامضَةِ بَيْنَ الأبِ والابنِ والرُّوحِ القُدْسِ لِيَسْتَمِرَّ استقلالُ الكنائسِ بعضِهَا عَن بعضٍ وانفصالِهَا بناءً عَلَى الاحتمالاتِ التي لا تنتهي عَن انبثاقِ الرُّوحِ عَن الابنِ أو الابنِ عَن الرُّوحِ أو الرُّوحِ عَن كليهِمَا أو عَدَمِ الانبثاقِ أو الولادَةِ أو الصُّدورِ بحيثُ إذا ابْتَكَرَ أحَدُهُم أيَّ تغييرٍ جديدٍ للعلاقَةِ ظَهَرَتْ كنيسةٌ جديدةٌ؟!.

أَمْ هُمْ الذين اختصُّوا بالحقولِ العِلْمِيَّةِ التجريبيَّةِ وَمَنْ تَابَعَهُم في الاتِّجَاهَاتِ الثقافيَّةِ الذين عَامَلوا النصَّ الدِّينيَّ كَنصٍّ غيبيٍّ ميتافيزيقيٍّ لا يمكنُ إخضاعُهُ للدراسَةِ والبَحْثِ العلميّ المُجَرَّدِ مِنْ كلِّ غَرَضٍ ذاتيٍّ؟.

وَحينَمَا يَنْهَارُ هذا الحاجِزُ بَيْنَ الذاتيةِ والموضوعِ.. عِنْدَمَا يَنْكَشِفُ سِرُّ الأشياءِ وتُبْتَلَى سَرائِرُ الخَلْقِ فَلَنْ يكونَ يومُ الحسابِ يوماً يَجْري فيه أيُّ حِسابٍ يُذْكَرُ للاختصاصاتِ!. فالجميعُ سيحضِرونَ عُراة من كُلِّ لَبوسٍ، ويومئذ لَنْ يَنْفَعَ عُلمَاءَ الدِّينِ زَعْمُهُمْ أَنَّهُم كانوا يَجْهَلونَ العِلَلَ

الطبيعيَّةَ لأَنَّهُمْ لَمْ يكونوا علماءَ في الطبيعةِ، وَلَنْ يَنْفَعَ عُلماءُ الطبيعةِ زَعْمُهُمْ أَنَّهُم لَمْ ينتبِهُوا للعلاقَةِ لِبُعْدِهِم عَن النصوصِ الدينيةِ إذ لَمْ يكونوا عُلَمَاءَ دِيْنٍ!!.

وستَكونُ الحِجَّةُ قائِمَةً عَلَى الجميعِ لِسَبَبٍ بسيطٍ وواضحٍ. فالنصُّ الدِّينيُّ المكتوبُ هو الوَجْهُ الآخَرُ للنصِّ الماديِّ المَخْلوقِ. فَيُقَالُ لهؤلاءِ: (هذا كتابُ اللهِ) وَيُقَالُ لهؤلاءِ: (هذا كتابُ الله)، هذا كتابُ كَلِمَاتٍ مبيَّناتٍ ومُفَصَّلاتٍ.. وهذا كتابُ مخلوقاتٍ مبيَّناتٍ ومُفَصَّلاتٍ.

لَقَدْ دَأَبَ الآثَاريونَ عَلَى تسميَةِ قصَّةِ الطوفانِ بالأسطورَةِ حتَّى باتَ ذَلِكَ جزءً من أسمِ الحَدَثَ (أسطورةُ الطوفانِ).

لَقَدْ ذَكَرَ هوك في كتابِهِ (أساطيرُ بلادِ ما بَيْنَ النَّهرينِ) أنَّ المعلوماتِ المتعلّقَةَ بالحَدَثِ ضئيلةٌ جداً، بَلْ وعمومِ أساطيرِ السومريين حَيْثُ قَالَ: (وينبغي أنْ نَتَذَكَّرَ بأنَّ معلوماتِنَا عَن السومريينَ وأساطيرِهِم لَيْسَتْ تامَّةً، وأنَّ كثيراً من الكَلِمَاتِ في اللُّغَةِ السومريَّةِ ذاتُ مَعَانٍ غَيرِ مُتَحَقِّقَةٍ وإضافَةً إلى ذَلِكَ فإنَّ بَعْضَ الألواحِ مكسورةٌ وتَصْعُبُ جداً قراءَتُها)/ص٢٠.

إنَّ لَفْظَ (أسطورة) يُنْبِئُ بوضوحٍ تامٍّ عَن لا واقعيةِ الحَدَثِ المَذكورِ فيها. والسؤالُ هو: (كيفَ يمكنُ الجَمْعُ بَيْنَ لَفْظِ "الأسطورةِ" وَبَيْنَ الاعترافِ بضآلَةِ المعلوماتِ عَن الحَدَثِ؟ فالذي يُسَمِّي حَدَثَاً ما أو أحْدَاثاً أنَّها أساطيرٌ لا بُدَّ أنْ تكونَ لَهُ معلوماتٌ كافيةٌ لإثباتِ لا واقعيتها... أَمْ أنَّ عَدَمَ تَوَفُّرِ المعلوماتِ الكافيةِ بشأنِ حَدَثٍ ما يَعني دوماً عَدَمَ صِحَّةِ الحَدَثِ؟).

من حُسْنِ الحَظِّ أنَّ هذِهِ الطريقَةَ لَمْ يستعمِلْهَا عُلماءُ الفيزياءِ والفَلَكِ والأحياءِ والكيمياءِ وإلاَّ لَكانَتْ ضآلةُ المعلوماتِ ستَجَعْلُهُم ينكرونَ وجودَ شيءٍ أسمُهُ الجاذبيةُ أو الفيروسُ أو الجيناتُ أو البوزترونُ، وَلَكَانَتْ قَدْ تَوَقَّفَتْ تِلْكَ العلومُ، بَلْ لماتَتْ في مهدِهَا كَمَا هي مَيّتَةٌ الآنَ العلومُ الإنسانيَّةُ بِفَضْلِ غَرَائِبِ الباحثينَ.

لكنَّ كلامَهُ مَعَ ذَلِكَ يناقضُهُ (يوسز) وَهْوَ يَقولُ: (إنَّ أسطورةَ هَلاكِ الجِنْسِ البَشَريِّ بالطوفانِ قَدْ وُجِدَتْ بمُختَلفَ الصورِ والأشكالِ في كُلِّ جزءٍ من أجزاءِ العالَمِ) /الأساطير في بلاد ما بين النهرين/ ص ١٨.

لا تَحْسِبُ أنَّ يوسز يخالفُهُ في كونِهَا أسطورةً، بَلْ سمَّاهَا أسطورةً أيضاً بالرُّغمِ من تَواتِرِ ورودِهَا بِمُخْتَلَفِ الصورِ والأَشْكَالِ، لأَنَّ للعُلَمَاءِ طريقتين في إنكارِ الوقائِعِ تُذْكَرانِ سويةً رَغْمَ تناقِضِهما: الأولى قِلَّةُ المعلوماتِ والأُخْرى كِثْرَةُ القائلينَ بِهَا.

فكِثْرَةُ القائلينَ بواقِعَةٍ مُعَيَّنَةٍ لا يُبَرْهِنُ عِنْدَهُم عَلَى صِحَّتِهَا، بَلْ عَلَى العَكْسِ يَدِلُّ عَلَى وجودِ رَغْبَةٍ نفسيَّةٍ معيَّنَةٍ في تَصْديقِ قضيّةٍ وهميَّةٍ لَدَى عمومِ النَّاسِ، وبالتالي تَظْهَرُ بتلكَ الأشكالِ والصُّورِ المُخْتَلِفَةِ.

فكيفَ إذنْ تَقومُ الأدلَّةُ عَلَى تَصديقِ واقِعَةٍ مُعيَّنَةٍ إذا كانَتْ الأخبارُ عَنْهَا مِنْ مؤرّخٍ واحِدٍ لا تَفِي بالمطلوبِ وإجماعُ أَهْلِ الأرضِ عَلَى ذِكْرِ الواقِعَةِ هو الآخَرُ لا يَفِي بالمطلوب؟.

هَلْ المطلوبُ هو الأدلَّةُ الماديَّةُ العِلْمِيَّةُ مثلاً القَائِمَةُ والباقِيَةُ كآثَارٍ في الأرضِ؟.

لِنَقُلْ: نعم..

لكنَّ المؤرِّخَ القديمَ غيرُ مُطَالَبٍ علمياً ومنطقياً بغيرِ ذِكْرِ الخَبَرِ. فالأدلَّةُ الماديَّةُ الشاخِصَةُ هي من واجباتِ الباحِثِ المُعاصِرِ فَقَطْ. فالمؤرّخُ القديمُ قَامَ بواجبِهِ تِجَاهِ الخَليقَةِ وَنَقَلَ الخَبَرَ وآثارَهُ وأَثْبَتَهُ في سِجِلاَّتِهِ وفَصَلَ بِهِ بَيْنَ مرحلتَينِ وتحدَّثَ عَنْهُ في قِصَصِهِ وملاحِمِهِ وأدَبِهِ وَلَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ أيُّ تَقْصيرٍ في ذَلِكَ.

إذن.. فالأدلَّةُ الأُخرى التي تسانِدُ الواقِعَةَ أو تَنْفِيهَا كَقَرَائِنٍ للإثباتِ أو النفيِّ هي من واجباتِ الباحِثِ المُعاصِرِ.

فلماذا أطْلَقَ الباحِثُ المُعاصِرُ عليها اسم الأساطير قَبْلَ إتْمَامِ البَحْثِ وقَبْلَ اكتِمَالِ الأدلَّةِ؟ وَهَلْ يَدِلُّ ذَلِكَ عَلَى وفاءِهِ العلميّ للمؤرّخِ القديم؟.

بَلْ لماذا أسْتَهْجَنَ الباحِثُ المُعاصِرُ ما قَام بِهِ السير (وولي) عِنْدَمَا أَجْرَى حفرياتِهِ في بلادِ ما بَيْنَ النهرينِ في سبعِ مناطقٍ وَجَدَ فيها طَبَقَةً من الغرينِ تُثْبِتُ عَلَى نَحْوٍ ما حصولَ الطوفان وَرَفَض متابَعَةَ أبحاثِهِ الآخرون بعد إنْ عاجَلَتهُ المُنيَّةُ وبِسرعَةٍ بَعْدَ هذِهِ الحفرياتِ زاعمينَ أنَّ نتائِجَ السير (وولي) لا يَنْبَغِي الاهتمامَ بِهَا وَكَمَا سيأتيكَ قريباً؟.

هَلْ يَخْضَعُ الباحِثُ المعاصِرُ إلى مواقِفٍ مُسْبَقَةٍ تِجَاهَ قضيَّةِ الطوفانِ تَجْعَلُهُ يُطْلِقُ عليها لَفْظَ الأسطورة ويُصِرُّ عَلَى موقِفِهِ في عَدَمِ حاجَتِهِ للأدلَّةِ سواء تِلْكَ التي تُثْبِتُ أنَّهَا أسطورةٌ بالفِعْلِ أو تِلْكَ التي تُثْبِتُ وقوعَهَا؟!.

أميلُ إلى الاعتقادِ بأنَّ الجوابَ عَلَى هذا السؤالِ هو (نَعَمْ). وبالتالي فإنَّ الباحِثَ المُعاصِرَ يحْتَاجُ إلى تحليلٍ نفسيٍّ أَكْثَر من حَاجِةِ الأُمَمِ السالفَةِ التي ذَكَرَت الواقعَةَ.

فَحِينَمَا اكتُشِفَتْ رُموزُ الملحَمَةِ لأوَّلِ مَرَّةٍ وعُثِرَ فيها عَلَى قصَّةِ الطوفانِ أَحْدَثَتْ محاضرةُ الأستاذِ (جورج سمث) في اجتماعِ جمعيةِ آثارِ الكتابِ المقدَّسِ في سنة ١٨٧٢.. أَحْدَثَتْ ضِجَّةً يمكنُ القولُ أنَّهَا انتهَتْ بتأجيجِ الصراعِ بَيْنَ المؤسَّسَةِ الثقافيَّةِ العِلْمِيَّةِ والمؤسَّسَةِ الدينيَّةِ.

فالمؤسَّسَةُ الثقافيَّةُ لا تَعْتَبِرُ ورودَ القصَّةِ في الكُتُبِ المقدَّسَةِ قرينةً دالَّةً عَلَى صحَّتِهَا، بَلْ فَسَّرَتْهُ عَلَى العَكْسِ من ذَلِكَ، وهذا واضِحٌ. فإنَّ المؤسَّسَةَ الثقافيَّةَ تَمْتَلِك موقفاً سلبياً مُسبقاً من النصِّ الدِّينيِّ برُمَّتِهِ. وهنا تَكْمِنُ العُقْدَةُ النفسيَّةُ للباحِثِ المُعاصِرِ، وهذا وحْدُهُ الذي يُفَسِّرُ

لنا سَبَبَ تَجَاهُلِ الأدلَّةِ الكثيرةِ جداً عَن الواقِعَةِ، بحيثُ بَاتَ إطلاقُ لَفْظَ الأسطورةِ عليها قَبْلَ ذِكْرِ تِلْكَ الموارِدِ أشْبَهُ بالضرورَةِ التي لا بُدَّ منها لتقديمِ المعلوماتِ عَنْهَا للقارئِ الذي يُخْشَى عليه من تَصْديقِ تِلْكَ الأدلَّةِ.

يقول طه باقر:

(لَقَدْ كانَ حَدَثَاً بَلَغَ من عِظَمِ الأَثَرِ والجَسَامَةِ عِنْدَ سُكَّانِ وادي الرافدين بحيثُ أنَّ جامعي إثْبَاتِ السُلالاتِ ومؤلِّفي القِصَصِ والأساطيرِ جَعَلَوهُ حَدَّاً فاصِلاً بَيْنَ عَهْدَينِ متميِّزينِ في تاريخِ البِلادِ: عَهْدُ ما قَبْلَ الطوفان وعَهْدُ ما بَعْدَ الطوفانِ، وَهْوَ يُضَاهي ما تَوَاضَع عليه المؤرِّخونَ المُحْدِثونَ من تَقْسيمِ التاريخِ البشريّ العامّ إلى العصورِ القديمَةِ والعصورِ الحديثَةِ) . المقدمة ٢٩٩/ط

إذن.. فالنصُّ الدِّينيُّ الذي أكَّدَ الواقِعَةَ يبدو وكأنَّهُ هو السَبَبُ النَفْسيُّ الوحيدُ الذي يَقِفُ حائِلاً دونَ تَصْدِيقِهَا، إذ أنَّ تَصْدِيقَهَا يعني تَصْدِيقَ ما جَاءَتْ بِهِ الكُتُبُ المُقَدَّسَةُ، ولذَلِكَ فَسَّروا ورودَهَا في الكِتَابِ المُقَدَّسِ بِنَقْلِ العبرانيينَ لها عَنْ أرض وادي الرافدين.

بَيْدَ إنَّ ذَلِكَ لا يُفَسِّرُ لنا ورودَهَا في القرآنِ الكريمِ إلاَّ بِتِلْكَ الدَّعْوَى القديمَةِ وهي أخْذُهَا عَنْ أهْلِ الكِتَابِ المُقَدَّسِ.

لكنَّنَا نَتَسَاءَلُ: (ما هي المبرِّرَاتُ العِلْمِيَّةُ لتكذيبِ الكُتُبِ المنَزَّلَةِ؟)

الواقِعُ أنَّهُ لَيْسَ هناكَ من شيءٍ يَدْعُونَا لتَصْديقِ الباحثينَ وتكذيبِ النصِّ المُقَدَّسِ، ذَلِكَ لأَنَّ الباحثين لَمْ يَخْبِرونَا مُطْلَقَاً بشيءٍ جديدٍ. فَكُلُّ ما أَخْبَرَونا بِهِ مُطابِقٌ لِمَا ذَكَرَهُ مَجْمَعُ مَكَّةَ بقيادَةِ أبي سفيان وعتبة وأمية بن خلف وأضرابِهِم حينَمَا قالوا للنبيِّ (ص) وَهْوَ يُخْبِرُهُم بوقائعٍ تاريخيَّةٍ:

(وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً) (الفرقان:٥)

فهذا القولُ قديمٌ، وهذا التفسيرُ للواقِعَةِ من أنَّهَا أسطورَةٌ هو قضيَّةٌ قديمَةٌ تساوى فيها للأَسَفِ مَنْطِقُ الباحِثِ المُعاصِرِ مَعَ مَنْطِقِ هؤلاءِ الجَهَلَةِ الذين يُمَثِّلُ تفسيرُهُم رأياً اعتباطياً وجواباً كيدياً مُنْتَزَعَاً من أهواءِهِم بغيرِ عِلْمٍ ولا أدِلَّةٍ ماديَّةٍ. فنَحْنُ لا نَسْمَعُ من الباحِثِ المُعاصِرِ غَيْرَ جُمَلٍ مُعَمَّمَةٍ هي تَرْديدٌ لِمَا قَالَهُ أميَّةُ بن خلف من قَبْلُ!!.

فَزَعْمُهُم القائِلُ: (أنَّ العبرانيين قَدْ استَعَاروا هذِهِ الأسطورَةَ التي كانَتْ تُشَكِّلُ تُرَاثَاً ثَابِتَاً لدى سُكَّانِ وادي الرافدين) عَلَى حَدِّ ما زَعَمَهُ (جورج رو) في كتابِهِ (العراق القديم) . ص/١٦١ يناقِضُ قولَهُم السابِقَ في وجودِ هذِهِ الواقِعَةِ بمُخْتَلَفِ الصُّورِ والأَشْكَالِ في كُلِ بِقَاعِ الأرْضِ

بِغَضِّ النَّظَرِ عَنْ نَقْلِ بعضِهِم عَنْ بَعْضٍ. فالتركيزُ عَلَى نَقْلِ العبرانيينَ وحدَهُم دونَ سِواهُم يُظْهِرُ مَكْمَنَ العُقْدَةِ النفسيَّةِ للباحثينَ من النصِّ الدِّينيِّ خصوصاً.

وإذا كانَ (جورج رو) قَدْ تَنَاقَضَ هنا بِهذِهِ الصورةِ، فإنَّ تناقِضَهُ بِصَدَدِ الأدلَّةِ الماديَّةِ أكْثَرُ إمعاناً في ظهورِ عقدتِهِ النفسيَّةِ من الكِتابِ المُقَدَّسِ.

فَقَدْ ذَكَرَ أنَّ الكَشْفَ عَن طَبَقَاتِ الغرينِ الأحمر بِثخْنٍ بزهاءِ أَحَدَ عَشَرَ قَدَماً هو اكتشافُ (السير وولي) وحْدِهِ، وقَالَ:

(لَمْ يَأْخُذْ أَحَدٌ من العُلَمَاءِ بِجِدٍّ كبيرٍ هذا الاكتِشَافَ سوى وولي نَفْسِهِ) . ص١٦٢

وعَزَا سَبَبَ ذَلِكَ إلى أنَّ أحَدَاً ما لَمْ يُتَابِعْ أبْحَاثَهُ فَهْوَ (الوحيدُ الذي فَعَلَ ذَلِكَ) . ص١٦٢.

ولكِنَّهُ ذَكَرَ بَعْدَ صَفْحَةٍ واحِدَةٍ قائلاً:

(يمكنُ الاستنتاجُ بأنَّ الحفرياتِ لَمْ تُقَدِّمْ الدليلَ القاطِعَ عَلَى حصولِ الطوفانِ)

تُرَى مِنْ أينَ يأتي الدليلُ إذا كانَ البَحْثُ قَدْ تَوَقَّفَ عِنْدَ أَوَّلِ دليلٍ مُكْتَشَفٍ وتمَّ إهمالُهُ؟.

ولكِنْ لِنَفْتَرِضَ أنَّهُ يَقُولُ الحَقَّ.. فإذا كانَتْ الحفرياتُ لَمْ تُقَدِّمْ دليلاً قاطِعَاً عَلَى حصولِهِ فأنَّهَا بالتأكيدِ لَمْ تُقَدِّمْ دليلاً قاطِعَاً عَلَى عَدَمِ حصولِهِ!.

والمفروضُ في العِلْمِ أنْ تَبْقَى الاحتمالاتُ مفتوحةً للبَحْثِ، ووصْفُ الواقعَةِ بالأسطورَةِ وتكذيبِهَا قَبْلَ ظهورِ الأدلَّةِ النافيةِ هو عَمَلٌ لا يَتَّصِفُ بالصِفَةِ العِلْمِيَّة.

لكنَّ (رو) أَعْجَبَهُ أنْ يمضيَ قُدُمَاً. فَهْوَ يُفَضِّلُ أنْ يُعطي لنا تَفسيراً خَالياً من أيِّ دليلٍ لأجلِ أنْ نختارَهُ بدلاً عَن التفسيرِ الذي يَحْمِلُ مبرِّراتِهُ. وهذا العَمَلُ لا يقومُ بِهِ إلاَّ مَنْ لا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى إجْراءِ البَحْثِ بموضوعيَّةٍ ونزاهَةٍ. فَقَدْ زَعَمَ أنَّ:

(الطوفانَ مَحْضُ أسطورةٍ اخْتَرَعَتْهَا الشعوبُ البدائيَّةُ كي تمحو شريحَةً مجهولةً من الماضي) . ص١٦٣.

لكنَّ عبارَةَ (رو) هذِهِ حَسَبُ اعتقادي هي أكْثَرُ صعوبةً في قبولِهَا من الطوفانِ نَفْسِهِ!. وتحتاجُ إلى تفسيرٍ وأدلَّةٍ أزْيَدَ مما يحتاجُهُ الطوفانُ!!.

فلماذا اخْتَرَعَتْهَا جميعُ الشعوبِ؟ وكيفَ حَدَثَ هذا الاتِّفاقُ عَلَى هذا الاختراعِ العجيبِ؟ ولماذا أَرَادَت الشعوبُ مَحْوَ هذِهِ الشريحَةِ من الماضي؟ وما هي الكارِثَةُ الأخلاقيَّةُ أو العِلْمِيَّةُ التي اقْتَرَفَتْهَا الشعوبُ في الماضي السحيقِ بحيثُ أنَّهَا احتاجتْ إلى إسدالِ الستارِ عَلَى تاريخِهَا برُمَّتِهِ حَياءً من (جورج رو)؟..

وَذَلِكَ عدا السؤال الصعب: كيفَ أصبَحَتْ تِلْكَ الشريحةُ مجهولةً فِعْلاً إذا كانَ الطوفانُ أسطورةً؟

فإنَّنَـا لا نَمْتَلِـكُ بالفِعْلِ أيَّـةَ وثـائقٍ مُسَـجَّلَةٍ إلاَّ تِلْـكَ التـي ذَكَـرَ كِتَّابُهَـا أنَّهُـم كَتَبوهَـا بَعْدَ الطوفانِ.

وبالطبعِ فإنَّ هذا هو أَهَمُّ الأدلَّةِ الماديةِ التي لَمْ يَنْتَبِهْ وَلَمْ يُنَبِّهْ عليها أحَدٌ من الباحثِينَ.

ولكن لـو لَـمْ يوجدْ أيُّ أثَـرٍ مُطْلَقَـاً يَـدِلُّ عَلَـى الطوفـانِ وأيُّ سَبَـبٍ آخَـرٍ يَـدْعونَا للاعتقـادِ بوقوعِهِ سوى إخبارِ النبي (ص) بِهِ، فَهَلْ نُكَذِّبُهُ وفْقَ مَنْطِقِ العِلْمِ؟

كلاَّ.. بَلْ نُصَدِّقَهُ.. والسَّبَبُ واضِـحٌ وبسيطٌ ولا يَحتـاجُ إلـى معجزاتٍ. فإنَّ عتبـةَ بـن ربيعة وأمية بن خلف قالوا إنَّهَا أسطورةٌ، والنبيُّ (ص) قَالَ إنَّـهَا واقِعَـةٌ حقيقيَّـةٌ. ولـذَلِكَ فَنَحْنُ نُصَدِّقُهُ ونُكَذِّبُهُم لأَنَّـهُمْ شَهِدوا لَـهُ بالصِّدْقِ وشَهِدَ عليهم بالكَذِبِ والتكذيبِ.

لَقَدْ أطلقوا عليه صِفَةَ الصدقِ حتَّى بَعْدَ إعلانِهِ عَن دينِـهِ الجديـدِ، بَلْ وخـافوا من صِدْقِهِ. أمَّا هو (ص) فأطْلَقَ عليهم صِفَةَ الكَذِبِ وسمَّاهم الكـاذبينَ والمُكَذِّبينَ، وَقَدْ أثْبَتَ كِذْبَهُم فـي استقراءٍ علميٍّ للحوادِثِ المُتَكَرِّرَةِ مِثْلَمَا أَثْبَتَ صِدْقَهُ بهذا الاستقراءِ المُسْتَمِرِّ للحوادِثِ.

لَقَدْ أَقَرَّوا بصِدْقِهِ إلى درجَةِ أنَّ أحدَهُم هَدَّدَهُ قائلاً: (لأقْتُلَنَّكَ يا مُحَمَّدُ!)، فأجَابَهُ قَائِلاً: (بَلْ أنا الذي سَأَقْتُلُكَ إنْ شـاءَ اللهُ!)، وَحينَمَا حَانَـتْ فُرصَـةٌ لانفرادِهِ فـي المعركَـةِ ـ معركـة أحد فيمـا بعد ـ إذ أنْسَحَبَ إلى سَفْحِ الجَّبَلِ جريحاً عِنْدَ هزيمَـةِ المُسلمينَ أَرادَ الرَّجُلُ تنفيذَ وعدِهِ فَلاحَقَ محمداً إلى سَفْحِ الجَّبَلِ.

وَحينَمَا رآه النبيُّ مُقْدِمَاً عليـه أستلَّ عليـه حُرْبَـةً من أَقْرَبِ رَجُلٍ انْسَحَبَ مَعَهُ وَكَرَّ راجعاً إليه فالتقيا، وقَبْلَ أنْ يُحَاوِلَ الوصولَ إلـى النبـيِّ أستثنى وتَرَاجَـعَ مُولِّيَـاً فـي اللحظَـةِ التـي هوى فيها النبيُّ بالحُرْبَةِ عليه فَلَمْ يُصِبْهُ إلاَّ بِخَدَشٍ يسيرٍ.

بَيْدَ أنَّ الرَّجُلَ أصبَحَ مَسْخَرَةً لأبي سفيانٍ وقومِـهِ حينَمَـا تَحَرَّكَ الجيشُ بَعْدَ ساعات راجِعَاً إلى ديارِهِم في مكَّةَ.

فَقَدْ كانَ الرَّجُلُ يَدَّعي أنَّـهُ مقتولٌ لا مَحالةَ ويُقْسِمُ بالأيمانِ المغلظَةِ أنَّهُ مَيِّتٌ عَن قريـبٍ!، وَكَانَ أبو سفيان والقومُ يتضاحكون ويسخرون من عَقْلِـهِ قائلين: (جُنَّ الرَّجُلُ والله.. يا هذا واللهِ ما أصَابَكَ مُحَمَّدٌ في بَدَنِكَ ولكِنْ في عَقْلِكَ فَهَلْ سَمِعْتَ أنَّ رجلاً مـاتَ مـن خَـدَشٍ؟)، فقَـالَ الرَّجُلُ: (لَقَدْ قَالَ لي في مكَّةَ أنا الذي أَقْتُلُكَ واللهِ ما أَرَاهُ إلاَّ قَاتلي فإنَّـهُ إذا قَـالَ صَدَقَ)!!. وفـي نصٍّ آخَرٍ أنَّهُ قَالَ: (لو قَالَ لي أَقْتُلُكَ ثُمَّ بَصَقَ عليَّ لقَتَلَنـي فإنَّـهُ مـا قَـالَ شيئاً إلاَّ صَدَقَ فيـه)، ثُمَّ مات الرَّجُلُ عَلَى بُعْدِ فرسخين.

سيقولُ البَعْضُ إنَّ الرَّجُلَ ماتَ موتاً نفسياً وَلَـمْ يَمُـتْ من الخَـدَشِ لاعتقـادِهِ أنَّ مُحَمَّداً مـا قَالَ شيئاً إلاَّ صَدَقَ.

وأَنَا أَشْهَدُ أيضاً أنَّهُ لَمْ يَمُتْ من الخَدَشِ وأَنَّـهُ مـاتَ موتـاً نفسياً مِنْ صِدْقِ مُحَمَّدٍ (ص)، فأتوني بِرَجُلٍ يَقْتُلُ النَّاسَ بصِدْقِهِ لا بالسيوفِ ولا بالقَنَابُلِ.!

فأيُّ صِدْقٍ إذن هذا الذي يَقْتِلُ الخَلْقَ بِـهِ؟ وأنَّـى لـي تكذيب الصادِقِ الذي يُقِرُّ خُصْمُهُ بصِدْقِهِ؟.

هذا هو موقِفُ الذين أنكروا الواقعَةَ، فماذا كانَتْ مواقِفُ الآخرين؟

لَقَدْ وَجَدَ بَعْض الباحثينَ أنَّ تكذيبَ قصَّةِ الطوفانِ لَيْسَ من الحِكْمَـةِ بَعْدَ اكتشـافِ (وولـي) لطَبَقَةِ الغرينِ السميكَةِ جداً. فادَّعَى بَعْضُهُم أنَّ الطوفانَ قَدْ وَقَـعَ فِعْلاً ولكنْ مـا هو إلاَّ فَيَضَـانٌ أكبَرُ وأشَدُّ من الفيضاناتِ المعتادَةِ.

لكـنَّ هـذا التفسـيرَ مخـالِفٌ للنصـوصِ التـي أرَادوا تصـديقَهَا عَلَـى نَحْـوٍ مـا، وكـذلِكَ هـو مخالِفٌ للأدلَّةِ التي لَمْ يرغبوا في إهمالِهَا. فالنصوصُ لَمْ تَقُلْ أنَّهُ فَيَضَانٌ مُدَمِرٌ لا عَهْدَ لهم بِهِ بَلْ قالَتْ هو طوفانٌ، وَهْوَ اسمٌ مُختَلِفٌ لَمْ يُطْلَقْ إلاَّ عَلَى تِلْكَ الواقِعَةِ، ويعنـونَ بِـهِ ذَلِكَ الحـادِثَ الذي بَلَغَ بِهِ ارتفاعُ الماءِ قُمَمَ بَعْضِ جِبَالِ العِراقِ.

واعْتَقَدَ باقِرُ أنَّ تفسيرَ الطوفانِ لَمْ يَعُدْ عَسَيراً حينَمَا قَالَ:

(أمَّا سَبَبُ الطوفانِ فلا يَعْسِرُ عَلَى المرءِ إدراكُهُ في أرضٍ مِثْلِ السَّهْلِ الرسوبيّ من العراقَ الذي كانَ مُعَرَّضَاً في جميعِ عُهودِ التاريخِ إلى خَطَرِ الفيضاناتِ) . الملحمة ص٤٧.

صحيحٌ أنَّ طه باقر أَقَرَّ بحدوثِ طوفـانٍ وأنَّـهُ كـانَ حقيقياً وأنَّـهُ كـانَ طوفانـاً واحداً عظيمَ الأَثَـرِ فـي ذاكـرَةِ الأجيـالِ كَمَـا فـي قَـالَ المقدِمَـةِ مـن تـاريخ الحضـاراتِ ص٣٠٠، ولكـنَّ تفسيرَهُ بالفيضانِ لَيْسَ كَمَا قَالَ (لا يَعْسِرُ عَلَى المرءِ)، بَلْ يَعْسِرُ جداٍ حينَمَا نُريدُ أن نأخُذَ بالمُسَلَّمَاتِ الثابتَـةِ عِنْدَ الباحثينَ ومـنهم (باقِرُ) نَفْسُـهُ والتـي يَظْهَـرُ منهـا النَفـيُ القـاطِعُ لإمكانيـةِ حدوثِ فَيَضَانٍ من هذا النوعِ، بسببٍ من الثباتِ النسبيّ للمناخِ بكلّ تفاصيلِهِ.

ذَلِكَ أنَّهُم أكَّدوا وبشَكلٍ مسُتَمِّرٍ ومُكَرَّرٍ فـي المؤلَّـفِ الواحِـدِ أنَّ منـاخَ العراقَ لَـمْ يتغيَّـرْ بصورةٍ جذريَّةٍ مُنْذُ فترةٍ لا تَقِلُّ في كُلِّ الأحوالِ عَنْ ثمانيـةِ آلافِ سنةً. وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَهُم أشبَـهَ بالبديهيـةِ التـي أكَّـدَتْهَا الأبحـاثُ الطبوغرافيَّـةُ والجيولوجيَّـةُ دومـاً حتَّـى اعتبـروا منـاخَ العـراقَ الحاليَّ، بَلْ تضاريسَهُ وكائناتهُ الحيَّةَ صالحَةً جداً لدراسةِ العراقَ القديمِ.

قَالَ (جورج رو) وَهْوَ في بدايةِ وَصْفِ طبيعَةِ العِراقَ:

(إنَّ الوَصْـفَ التـاليَ سيتركَّزُ عَلَـى عِراقَ اليـومِ حَيْـثُ يمكنُنَـا طبعـاً استخدامُـهُ فـي وَصْـفَ العراقَ القديمِ).

وعزا سَبَبُ هذِهِ الإمكانيَّةِ إلى ما نصّهِ:

(فـي الوقْتِ الـذي نلاحِظُ فيـه أنَّ الأنـهارَ فـي أقْسَامِ مـن الـبلادِ لَـمْ تَعُدْ تسيرُ فـي نَفْسِ الاتِّجاهِ القديمِ ممَّا أدَّى إلى تَحَوّلِ مناطقٍ تتميَّزُ بالخصوبةِ إلى بوارٍ، والعكْسُ صحيحٌ، إلاَّ أننا نلاحِظُ أنَّ الهيئـةَ العامَّـةَ للجبالِ والسـهولِ والوديانِ بَقِيَتْ كَمَا هـي دونَ أنْ يَطْرَأَ عليها تَغَيُّرٌ واضِحٌ ولـو قارَنَّـا النباتـات والحيوانـات المعاصـرةَ والقديمـةَ إضـافةً إلـى الشـواهِدِ الجيولوجيَّـةِ والأرصاديةِ لَوَجَدْنَا تقلُّباتِ المنـاخِ عِبْرَ السـتَّةِ أو الثمانيـةِ آلاف سنـةً الماضيـةِ كانَـتْ طفيفـةً بحيثُ يمكنُ تجاهِلُهَا عَمَلِيّاً) .

العراق القديم. ص٢٠.

وإذا كانَ الأمْرُ كذلكَ فما أَشَدُّ التناقض إذن بَيْنَ فرضيَّةِ حدوثِ فَيَضَان مُرْعِبٍ كهذا وَبَيْنَ الثَّبَاتِ النسبيّ للجِبَالِ والمناخِ والكائناتِ.

وبالطبعِ.. يحاول الباحثون إيجادَ مَخْرِجٍ لحَلٍ وسَطٍ يُؤَمِّنُ الاعترافَ بوقوعِ الحادثـةِ مَعَ عَدَمِ الاعترافِ بصدْقِ الكُتُبِ المُقَدَّسَةِ.. وهيهات يَتِمُّ لَهُم ذلك!!.

فهذا هو المُحَالُ بعينِهِ لأَنَّ كتابَ اللهِ في خَلْقِهِ وفي كلامِهِ إنَّمَا هو كتابٌ واحِدٌ.

ولـذَلِكَ كانَـتْ فرضـيَّةُ الفَيَضَـانِ الكبيـرِ متناقضـةً مَـعَ مُسـلَّمَاتٍ أخـرى أُثْبِتَـتْ كبـديهياتٍ تاريخيةٍ مِنْها شِحَّةُ مناسيبِ الأمطارِ والسيطرَةُ التي سمَّاهَا بالمُدهشَةِ للعراقيينَ عَلَى الفَيَضَانِ، ومنها ثُبوتُ مواعيدِ الفَيَضَانِ ومنها فترَةُ الجَّفَافِ.

وفي كلِّ واحدةٍ من هذِهِ المُسَلَّمَاتِ تَنَاقِضٌ واضِحٌ مَعَ افتراضٍ ما لتفسيرِ الطوفانِ.

فَقَدْ ذَهَبَ آخرونَ إلى أنَّ الطوفانَ المذكورَ هو خليطٌ من الأمطارِ والفَيَضَانِ.

ومن الواضِحِ أنَّهُم غَصَبوا أنْفُسَهُم عَلَى هذا التفسيرِ الذي يَذْكِرُ الأمطارَ لأنَّـهُ سيكونُ تَصْديقاً لجزءٍ من مَصْدَرِ مياهِ الواقِعَةِ في النصِّ القرآنـيِّ، وهي المياهُ المؤلَّفَةُ من شطرينِ: مياهُ الأرْضِ الجوفيَّةِ والأمطارُ الغزيرَةُ، حيثُ يقولُ النصُّ القرآنـيُّ:

(فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ. وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ. وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ) (القمر: ١١ـ١٣)

لكنَّ هطولَ الأمطارِ بِهذِهِ الغزارَةِ هو شيءٌ غَيْرُ مُعْتَادٍ وفقَ المعلوماتِ العامَّة عن مناخِ العراقَ الذي لَمْ يَتَغَيَّرْ مُنْذُ آلافِ السِّنينَ. فَقَدْ ذَكَرَ (جورج رو) شِحَّةَ الأمطارِ في العِراقَ مُنْذُ أَقْدَمِ العصورِ.

قَالَ:

(يَتَّسِمُ مناخُ العِراقَ بكونِهِ شُبْهَ استوائيّ تَصِلُ درجاتُ الحرارةِ فيه إلى (١٢٠ فهرنهايت ـ ٥٠مْ) صيفاً، ويَقِلُ مُعَدَّلُ سقوطِ المَطَرِ فيه عَنِ العَشْرِ بوصاتٍ في الشّتاءِ، لذَلِكَ تَعْتَمِدُ الزراعَةُ اعتماداً كُلّياً عَلَى الري خاصَّةً في الوَسَطِ والجنوب) العراق القديم ـ ص٢٦.

فَمِنْ أينَ تأتي الأمْطَارُ الغزيرَةُ مَعَ شِحَّةِ الأمْطارِ كَقَانونٍ إذا كانَ المناخُ لا يَتَغَيَّرُ خلالَ ثمانيةِ آلافِ سَنَة؟.

أمَّا الفَيَضَانُ فَلَمْ يَكُنْ أمراً غريباً عَلَى العراقيّ ليكونَ بِهذِهِ الضخامةِ التي صوَّرَتْهَا النصوصُ القديمةُ!، بَلْ عَلاوَةً عَلَى ذَلِكَ كانَ العراقيُّ يُعِدُّهُ مصدرَ خيرٍ، إذ يَجْلِبُ الطُمَى والخَصْبَ للأرْضِ، واعتَمَدَ عَلَى نَفْسِهِ في مواجهَتِهِ والانتفاعِ مِنْهُ في آنٍ واحدٍ... وَكَانَ ثباتُهُ الزمنيُّ عامِلاً مُهِمّاً لكي يتهيَّأَ لَهُ كُلَّ عامٍ.

قَالَ:

(تَنْحَصِرُ فَتْرَةُ فَيَضَانِ النهرينِ مُجتمعَيْنِ في وقتٍ يَقَعُ بَيْنَ شَهْرَي نيسانَ وحزيرانَ. ومنَ المُدْهِشِ أنْ تَجِدَ سُكَّانَ وادي الرافدين القُدَمَاءَ قَدْ استطاعوا إخضاعَ أنهارِهِم لسيطرةٍ مستديمةٍ، خصوصاً إذا عَرَفْنَا أنَّ الفُراتَ ظَلَّ مُحْتَفِظَاً بِنَفْسِ مَسَارِهِ تقريباً ثلاثةَ آلافِ سَنَةً متواصِلَةً ـ أيْ في ذَلِكَ العَهْدِ ـ مارَّاً بسبارَ وبابِلَ وشروباكَ وأروك ولارسا وأُوْرَ) العراق القديم ص٢٥.

لَقَدْ رَأَيْنَا فيما سبقَ أنَّ طه باقر فَسَّرَهُ بالفَيَضَانِ، ولكنَّهُ عَادَ في موضِعٍ آخَرٍ فَفَسَّرَ الطوفانَ بالأمطارِ الغزيرةِ. واعتبَرَ هذا التفسيرَ معقولاً خاصَّةً:

(مَعَ حدوثِ عَصْرٍ مُمْطِرٍ في الشرْقِ الأدنى في عصورِ ما قَبْلِ التأريخِ) ـ ص٣٠١/ المقدّمَة.

والظاهرُ أنَّهُ نَسِيَ أنَّهُ وَصَفَ هذِهِ العصورَ نَفْسَهَا بالجَّفافِ في نَفْسِ الكتابِ ص١٥، حَيْثُ شَرَحَ مُشْكِلَةَ الاستيطانِ فَقَالَ:

(أمَّا بالنِّسبَةِ للنتائجِ الحضاريَّةِ فإنَّ حلولَ فَتْرَةِ الجَّفافِ في الشرقِ الأدنى جَعَلَتْ من المُتَعَذِّرِ اعتمادَ الإنسانِ في قوَّتِهِ عَلَى صيدِ الحيوانِ كَمَا كانَ سائِداً في العصرِ الحجريّ القديمِ فاهْتَدَى في بُقْعَةٍ ما من الشرقِ إلى إنتاجِ الزراعةِ وتدجينِ الحيوانِ خاصَّةً في شمالِ العراقِ في العصرِ الحجريّ الحديثِ) ـ ص١٥.

وذَكَرَ وَصْفاً مشَابِهاً لِنَفْسِ الفترةِ في موضِعٍ أسْبَق ـ ص١٤حَيْثُ قَالَ:

(كانَ يَحْدِثُ أبانَ العصورِ الجليديةِ الأوربيةِ فترةَ أمطارٍ غزيرةٍ، ويقابلُ هذِهِ الفتراتِ في أنحاءِ الشرقِ الأدنى فتراتٌ يسودُهَا الجَّفافُ ونحنُ الآنَ في عصْرِ جفافٍ أي الفتْرَةِ الجليديةِ الأخيرةِ التي أَعْقَبَتْ العصرَ الجليديَّ الرابِعَ) ـ ص/١٤ ـ المقدّمَة.

ومعلومٌ أنَّ العَصْرَ الجليديَّ الرابِعَ ودورَهُ الأخيرَ المسمى (بلايستوسين) هو العصْرُ الذي تميَّزَ بكثْرَةِ الطمى الذي كوَّنَ الدلتا في السَّهْلِ الرسوبيِّ، وأوائلُهُ متقدِّمَةٌ جداً عَلَى نَفْسِ عمليةِ الاستيطانِ بحيثُ امتدَّتْ فترةُ الجفافِ لتَشْمِلَ كُلَّ الاحتمالاتِ المُمْكنَةِ لحادِثَةِ الطوفانِ حَسَبَ هذا التقسيمِ.

فالطوفانُ المذكورُ حَسَبَ النصوصِ القديمةِ يَقَعُ بحدودِ ٤٠٠٠ سنة ق.م، أيْ في دوْرِ العَبيدِ، وَهْوَ ما ذَكَرَهُ باقِرُ عَن تقديراتِ (وولي) في المنطقَةِ . ص٣٠٠.

وَذَكَرَ آخرونَ منهم د. سامي الأحمد في ترجُمَتِهِ للنصّ الأكديِّ من الملحمةِ أنَّ الطوفانَ:

(إمَّا أسطورَةٌ مُبْتَدَعَةٌ صِرْفَةٌ أو ذكرياتٌ عَن طوفانٍ حَدَثَ في العهودِ الماضيةِ ما قَبْلَ التاريخيَّةِ نَتَجَ عَن ذوبانِ الثلوجِ في العصرِ الجليديِّ) ملحمة جلجامش/سامي سعيد الأحمد . ص٢٢.

وَذَكَرَ أنَّ الدليلَ عَلَى ذَلِكَ هو ارتفاعُ مناسيبِ مياهِ البحرِ إلى ما يَقْرُبُ من خمسين متراً فوقَ المستوى الحالي. وأشارَ إلى أنَّهُ أخَذَ هذِهِ المعلوماتِ عَن كتابٍ لمؤلِّفٍ اسمه (جورج روكس) المسمَّى (Ancient Iraq) لسنة ١٩٦٤. وَهْوَ نَفْسُهُ (جورج رو).

فيا للعجب!!

إمَّا أسطورَةٌ مَحْضَةٌ أو صِرْفَةٌ وإمَّا مياهُ الثلوجِ!.

وَقَدْ يَحْسِبُ أنَّهُ هنا أَدْلَى برأيٍ ذي حُسْبَانٍ!

بالطبعِ فنحنُ مختلفونَ في ذَلِكَ.. فهي أمَّا أسطورَةٌ صِرْفَةٌ أو هي حقيقَةٌ. ولكنَّهَا إنْ كانَتْ حقيقَةً فستكونُ بعيدَةً كلَّ البُعْدِ عَن مياهِ الثلوجِ، لأَنَّ مياهَ الثلوجِ وهي عَلَى الجبالِ التركيَّةِ والعراقيَّةِ لَنْ يكونَ لَهَا معنى سوى الفَيَضَان!.

فَيَحْسِبُ أنَّهُ إذا غَيَّرَ العبارَةَ من (فَيَضَانٍ) إلى (مياهِ ثلوجٍ) فَقَدْ حُلَّتِ المشكلَةُ إلى الأبَدِ مَعَ بقاءِ الاحتمالِ في كونِها أسطورَةً!!.

لكنِّي أتساءَلُ: (لماذا دوماً إمَّا أسطورةٌ أو فَيَضَانٌ، ولا يمكنُ أبَدَاً أنْ يكونَ هو الطوفانُ؟

إنِّي لأرَى ما لا ترون.. إنِّي لأرَى طَيْفَ مُحَمَّدٍ (ص) في لَفْظِ الطوفانِ وشَبَحَ أُميَّةَ بن خلف في لَفْظِ الفَيَضَانِ!.

وألاَّ فما هذا الهوسُ الجنونيُّ بأميَّةَ بن خلف وروكس؟، وما هذا الفِرارُ والذعْرُ من لَفْظِ الطوفانِ؟.

فَتَعَالَ نُفَكِّرُ بنظريـةِ (روكس) العجيبَـةِ عَن زيـادةِ مـاءِ البَحْـرِ خمسين متـراً فوق مستواه العاديّ من جِراءِ مياهِ الثلوجِ!.

فَمِنْ أينَ تجيءُ الثلوجُ؟، أَلَيْسَتْ تأتي من مياهِ البَحْرِ؟

فَمِنْ أينَ جَاءَت الزيادَةُ؟ أَمِنْ خـارِجِ الغلافِ الغـازيِّ للكُرةِ الأرضيَّةِ؟ أمْ مِـنْ بـاطِنِ الأرْضِ مِنَ المياهِ الجوفيَّةِ التـي يستحيلُ خروجُهَا إلاَّ بانخفاضٍ مفاجئٍ ومُهَوَّلٍ للضـغْطِ الجويّ فـي المنطقَةِ، فإذا عَادَ الضَّغْطُ عَادَت المياهُ إلى باطنِ الأرْضِ.

إنَّ العِلْمَ يقرِّرُ أنَّ المياهَ في الطبيعةِ هي بنسبَةٍ ثابتَةٍ دوماً!.

إنَّ الماءَ ثابِتُ النسبةِ مِثْلُ الهواءِ ومكوَّناتِهِ. كُلُّ ما فـي الأمْرِ أنَّـهُ يَتَحَوَّلُ من حالـةٍ إلـى حالَةٍ ومِنْ موضِعٍ إلى موضِعٍ في دورةٍ مُستمرَّةٍ.. وهذا هو من أبجديَّةِ علومِ الطبيعةِ. والتوازنُ الموجودُ في الماءِ لا يَخْتَلِفُ عَن حالَةِ التوازنِ لجميعِ أنواعِ المـادَّةِ والطاقَـةِ، بَلْ قـانونُ النسبةُ الثابتَـةُ يَحْكُمُ المـادَّةَ كلَّهَا والطاقَـةَ كلَّهَا بقانونٍ يدرِسُـهُ الطـلابُ فـي المراحلِ الأولـى. ذَلِكَ هو (قـانونُ حفظِ المـادَّةِ والطاقَـةِ) الـذي مَـنْ جَهِلَـهُ فكأنَّـهُ لا يَعْلَمُ شيئاً عَـنْ علـومِ الطبيعـةِ عَلَـى الإطلاقِ.

مِنْ جهةٍ أخرى افْتَرَضَ الأحمَدُ أنْ يكونَ الطوفانُ المذكورُ هو أَحَدُ عِدَّةِ فَيَضَانَاتٍ مسجَّلَةٍ تاريخياً.

ولكنَّــهُ لَـمْ يُسَـمِّهَا فَيَضَـانَاتٍ، وإنَّمَـا طوفانــات حَيْـثُ وَرَدَتْ فــي بَعْـضِ الوثــائقِ، والتــي ارتفاعاتُها حَسَبَ التسلسلِ: كيش الأول وكيش الثـاني بارتفـاع (٤٠) سم، وشروباك بارتفـاع (٦٠) سـم، وأور بارتفـاع (٧٢) سم وجمـدة نصر بارتفـاع غيـر مسجل - ترجمـة الملحمـة - ص٢٣.

لكنَّ هذِهِ التي ذَكَرَهَا ما هي إلاَّ الفَيَضَانَ الموسميَّ للنهرَينِ والذي لا بُدَّ للمرءِ من أنْ يَجِدَ لَهُ ذِكْرَاً في وَثائِقِ الدولِ، بما في ذَلِكَ العَصرِ الحالي حَيْثُ تَجِدُ مكاتباتِ الدولـةِ العراقيَّةِ بشأنِ الفَيَضَانِ الموسميّ فـي الأعوامِ القليلـةِ السابقَةِ. فما هـي علاقتُـهُ بالطوفانِ السابِقِ عَلَـى دولِ المُدُنِ وعصرِ فَجْرِ السُّلالاتِ؟.

أَمْ يحسُبَ أنَّ تسميةَ الفَيَضَانِ بالطوفانِ ستَحِلُّ المُشكلَةَ تماماً مثل المُقْتَرَحِ الأوَّلِ الـذي سَمَّى فيه الطوفانَ فَيَضَانَاً؟.

وَهَلْ تُفَسِّرُ تِلْكَ الفَيَضَاناتُ الطوفانَ المذكورَ؟.

وَهَلْ يَعْتَقِدُ أنَّ السُّكانَ هَلَكوا في مستوىً من الماءِ يبلغُ ٦٠سم؟

وَهَلْ كانَ قَولُ الباحثينَ بسيطَرَةِ العراقيينَ القُدَماء عَلَى الفَيَضَانِ السنويّ مُجَرَّدَ أكذوبةٍ؟.

لَقَدْ قَالَ باقِرُ:

(إنَّ "وولي" عَثَرَ في حُفرياتِهِ عَلَى طَبَقَة غرين بثخن يبلغ زهاء ١١ قدماً في كيش . شروباك . لجش وهي تفصل ما بَيْنَ دَورِ جمدة نصر وعصرِ السُّلالات الأوَّلِ ولذَلِكَ ذَهَبَ المرحوم "وولي" إلى أنَّ الطوفانَ المذكورَ وَقَعَ في دَورِ العبيدِ بحدودِ ٤٠٠٠ سنة ق.م) . تاريخ الحضارات . ص ٣٠٠.

والمطلوبُ هو تفسيرُ الطوفانِ المذكور وطبقةِ الغرين تِلْكَ وبقيَّةِ الآثار عَنْهُ، وليس المطلوبُ الإشارةَ إلى الفَيَضَانِ العاديّ الموسميّ المعلومِ لجميعِ الباحثينَ والمُسَجَّلِ تاريخياً.

لَمْ يَكْتَف الأحمدُ بمصائبِ تفسيراتِ القومِ الغرباءِ حتَّى جَاءَنَا باحتمالاتٍ أغْرَب وأعْجَب.

فما عَسَى أنْ يكونَ مقدارُ ما يُرَسِّبُهُ (٧٢) سم من الماءِ الأحْمَرِ حتَّى لو أستمرَّ عِدَّةَ أسابيعٍ؟.

إنَّنَا نَعْلَمُ أنَّ المَتْرَ المُكَعَّبَ من ماءِ الفُراتِ ودجلةَ الشديدِ الحُمرَةِ لَنْ يُرَسِّبَ أكْثَرَ من نِصْفِ مليمترٍ عِنْدَ الركودِ. وباستمرارِ تَدَفُّقِ المياهِ عِدَةَ أسابيعٍ ستَبْلُغُ طبَقَةَ الغرين عِدَّةَ سنتمتراتٍ أو إنجاتٍ مهما بَالَغَ المرءُ في وَصْفِ الفَيَضَانِ، وَلَنْ تَصِلَ في كُلِّ الأحوالِ إلى أَحَدَ عَشَرَ قَدَمَاً!.

إنَّ هذا السُمْكَ يَحتاجُ إلى ارتفاعٍ للماءِ لا يَقِلُّ عَن ألفي مترٍ لا كمُجرَّدِ كميَةٍ فَقَطْ، بَلْ لا بُدَّ أنْ يكونَ الماءُ ثَجَّاجَاً يَنْصَبُّ انصباباً شديداً أو متفجّرَاً من باطِنِ الأرْضِ ويقومُ بإذابَةِ التُرْبَةِ لتكوينِ طبقةٍ بهذا السُمْكِ، وَهْوَ أَمْرٌ سيكونُ مُرَوّعَاً ومُهْلِكَاً للكائناتِ بِكُلِّ تأكيدٍ.

لَقَدْ كَذَّبَت الملحمَةُ بنَفْسِهَا جميعَ تِلْكَ الاحتمالاتِ حينَمَا أعْتَذَرَ (أيا) عَنْ فِعْلِ الطوفانِ وألْقَى باللائِمَةِ عَلَى (أنْليل)!.

وَقَدْ رَأَيْنَا تِلْكَ الرموزَ الدالَّةَ دلالَةً واضحَةً عَلَى أنَّ الطوفانَ الذي ذكَرَتْهْ الملحمَةُ لَمْ يَكُنْ شيئاً مَعْهوداً ولا فَيَضَانَاً عَظيماً عارِمَاً. فالعِرَاقيُّ يُفَرّقُ جَيّداً بَيْنَ ما يَفْعَلُهُ (أَيا) وما يَفْعَلُهُ (أَنْليْلُ)!.

أنْليْلُ الذي إذا فَعَلَ شيئاً فَلَنْ تكونَ هناك أيَّةُ قوَّةٍ لِصَدّهِ، وَلَنْ يكونَ هناك أيُّ إجراءٍ يمكنُ أنْ يُتَّخَذَ لِتَخفيفِ الصَّدْمَةِ ما لَمْ يَكُنْ سابقاً عَلَى المَوعِدِ المُقَرَّرِ بإشارَةٍ من (أيا) كَمَا رَأَيْنَا في الرموزِ، وَكَمَا رَأَيْنَا فَعْلَهُ في (أور) حَيْثُ أستمرَّ الشَّعْبُ ينوحُ نَوَاحَاً مُسْتَمِرّاً.

إنَّنَا لا نَشكُّ بوقوعِ الطوفانِ ولا نَطْلِبُ من الباحثِينَ تأويلاً لَهُ بِقَدْرِ ما نَطْلِبُ أنْ يَتَعَامَلوا بموضوعيَّةٍ تامَّةٍ مَعَ مُعطياتِ اختصاصاتِهِم. فَعَليهِم أنْ يَرْسوا عَلَى حَلٍّ واحِدٍ وفِكْرَةٍ محدَّدَةٍ بِشَأْنِ المُعْطياتِ نَفْسِهَا!.

هَلْ كانَ عَصْرَ جَفافٍ أم عَصْرَ أمْطَارٍ؟

عَلَيهِم أنْ يَعْلَموا أنَّ القارِئَ ذكيٌّ أكْثَرُ ممَّا كانوا يَتَصَوَّرونَ. فَهْوَ لا يَقْبَلُ أنْ يكونَ عَصْرَ جَفافٍ لتفسيرِ الاستيطانِ ويكونَ عَصْراً مُمْطِراً لتفسيرِ الطوفانِ وإنَّ المُتَلقِّي يَحْفَظُ عَلَيهِم ما يقولونَ.

نَحْنُ لا نشكُّ بوقوعِ الطوفانِ لأَنَّ النصَّ الدِّينيَّ أَخْبَرَنَا بالقضيَّتينِ في آنٍ واحِدٍ: قضيَّةُ الطوفانِ وقَضيَّةُ تَكْذيبِ الأكثريَّةِ بِهَا... فتكذيبُهُم للقصَّةِ القرآنيةِ . التوراتية لا يَدْفَعُنَا للتشكيكِ بِهَا كَمَا ظَنُّوا، بَلْ عَلَى العَكْسِ. فَهذا التكذيبُ هو بالنسبَةِ للمُتَلَقِّي النَّزيهِ دليلٌ عَلَى صِدْقِ القضيَّةِ الثانيَّةِ (أي الطوفان)، لأنَّهُ ذَكَرَ تكذيبَ الأكثريَّةِ للقصَّةِ عُقَيبَ سَرْدِهَا كَمَا في مَورِدِ سورةِ (الشُّعَراءِ) من القرآنِ الكريمِ:

(قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ. قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ. فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحاً وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ. وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (الشعراء: ١١٦ـ١٢٢)

وَحينَمَا نُريدُ تفسيرَ الطوفانِ باكتِشَافِ عِلَّتِهِ الطبيعيَّةِ الأولى فإنَّ النصَّ القرآنيَّ يُسَاعدُنَا عَلَى هذا الكَشْفِ وإنْ قَلَّتْ المُعطياتُ الماديَّةُ والأدلَّةُ الأَثَريَّةُ المتوفِّرَةُ أو انْعَدَمَتْ.

فَقَدْ رَبَطَ النصُّ أَمْرَ الطوفانِ بواقِعَةٍ أخرى سَابِقَةٍ عَلَى الطوفانِ نَفْسِهِ وهي فَوَرَان التَّنُّورِ.

(فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ)

(المؤمنون: من الآية٢٧)

صحيحٌ أنَّ التفسيرَ القائم للآيةِ لا يُعطي إضَافَةً جديدَةً، إذ يزْعَمُ أنَّهُ تَنُّورُ الخُبْزِ إذا خَرَجَ مِنْهُ الماءُ، فَهْوَ عَلامَةٌ عَلَى حدوثِ الطوفانِ[٢]، بَيْدَ إنَّنا لا نَلْتَزِمُ بهذا التفسيرِ ولا نَجِدُ مُبَرِّراً عَقْليَّاً ولا شَرْعيَّاً ولا لغويَّاً للالتزامِ بِهِ بَعْدَ إنْ أَمَرَ النصُّ القرآنيُّ بضرورَةِ التَدَبُّرِ في النصِّ وَوَصَفَ الذين لا يَتَدَبَّرونَ بالعَمَى والضَّلالِ، ونَبَّهَ إلى وجودِ من يُحاوِلُ تأويلَهُ ابتغاءَ الفتْنَةِ ولتضليلِ الخَلْقِ عَن المعلوماتِ التي يَذْكرُهَا اللهُ تعالى في عِلاقَةِ الإنسانِ بالطبيعةِ.

---

[٢] فِي المسودّةِ التمهيدية لهذا الكتاب قَالَ النيلي (رحمه اللهُ) ما يلي: (وكان التفسير الاعتباطي اللغوي قَدْ شَرَحَ هَذِهِ الآيةَ عَلَى أنَّها عَلامَةٌ لِحدوثِ الطوفانِ خاصّةً بنِوحٍ (ع) من خِلالِ خروجِ الماءِ من (تنُّورِ الخُبْزِ) الموجودِ في دَارِه!. وَهْوَ شَرْحٌ في مُنتهى السَّذاجَةِ..)   المُراجِع

إنَّ القبولَ بالتفسيرِ القائمِ والمتداوَلِ هو تسليمٌ بالأَمْرِ الواقِعِ وقبولٌ للانقيادِ إذا كانَ من المُتَدَيِّنِ. فإنَ اللهَ لا يُحبُّ المُتَدَيِّنَ الأعْمَى، فَهْوَ والضَّالُ عِنْدَهُ تعالى سَوَاء بسواءٍ لأنَّهُ يَعْبِدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ حَسَبَ مَا وَصَفَهُ النصُّ القرآنيُّ:

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) (الحج:١١)

هذا القبولُ ونتائجُهُ حينَمَا يكونُ من المُتَدَيِّنِ. أَمَّا من غَيْرِهِ فليس سوى إعْرَاضٍ وصدودٍ يَتَّسِمُ بالأنانيَّةِ والصَّدِّ عَن الحقائق. فَهْوَ يَخْتَارُ بعضَهَا دونَ بَعْضٍ ويَذْعِنُ لِبَعْضِ المُعطياتِ الماديَّةِ دونَ المعطياتِ المَذكورَةِ في كلامِ اللهِ... وَكأنَّ السمواتِ والأرْضَ وما فيهما لَيْسَتْ هي الأُخْرَى من مُعطياتِ اللهِ.. فَهْوَ (أي غيرُ المُتَدَيِّنِ) مَثَارٌ لسُخْرِيَةِ العَارِفِينَ بعلاقَاتِ الأشياءِ بعضِهَا ببعْضٍ..

لَيْسَ من الضروريِّ إذن أنْ أكونَ مُلتزِمَاً بتأويلٍ اجتهاديٍّ للنِّصِ من غَيْرِ تَمْحيصٍ وتَحليلٍ وبُرهانٍ. فالنصُّ القرآنيُّ لا يمكنُ أنْ يُعْطي إشارَةً لنُوْحٍ (ع) عَلَى بِدْءِ الطوفانِ من هذا النَّوعِ. فإنَّ هطولَ المَطَرِ وتَفَجُّرَ أوَّلُ ينبوعٍ من أيِّ موضِعٍ هو بِنَفْسِهِ علامةٌ عَلَى بِدْءِ الطوفانِ. فلماذا يُحَدِّدُهُ بتنُّورِ الخُبْزِ؟، ولماذا لا يُحَدِّدُ لَهُ علامَةً أُخْرَى غَيْرَ هذِهِ، بَلْ لماذا لا يُحَدِّدُ لَهُ الوَقْتَ: ساعَةَ كذا من يومِ كذا؟، فَهَلْ يَجْلِسُ نُوحُ ليلَ نَهَارَ يُرَاقِبُ تنُّورَ الخُبْزِ؟.

فَمَنْ ذا الذي يَقْبَلُ بهذا التأويلِ الساذِجِ الذي لا يتناسَبُ مَعَ بلاغَةِ هذِهِ العِبارَةِ القرآنيَّةِ وقوَّتِهَا اللغويَّةِ وشِدَّةِ وَقْعِ جَرَسِهَا؟

وعدا ذَلِكَ فإنَّهَا تُخَالِفُ لَغَةَ القرآنِ وأسلوبَهُ ونظامَهُ، بَلْ تُخَالفُ الاستعمالَ العربيَّ للفَوَرَانِ. فالعَرَبُ لا تَطْلِقُ هذا اللَّفْظَ عَلَى الماءِ قديماً، وإنَّمَا تَطْلِقُ مُفردَةَ الغليانِ والإنبجاس والتَّفَجُّرِ وما شَابَهَ. ولَفْظُ (فَارَ) ومشتقَّاتِهِ إنَّمَا يُطْلَقُ عَلَى ما هو مُتَأَجِّجٌ بالحَرَارَةِ كالنَّارِ والغَضَبِ وما شَابَهَ.

وَقَدْ استعْمَلَهُ القرآنُ في ثلاثَةِ مواضِعٍ فَقَطْ. اثنانِ منها لفَوَرَانِ التَّنُّورِ (موضوع البَحْثِ)، والآخَرُ الواضِحُ جداً استعْمَلَهُ لِوَصْفِ جَهَنَّم من حَيْثُ هي نَارٌ. وإذا استُعْمِلَ مَعَ الماءِ فإنَّهُ يدلُّ (وإنْ لَمْ أَجِدْ لَهُ شاهداً واحِداً غَيْرَ الاستعمالِ العاميِّ العراقيِّ المُعاصِرِ).. يدِلُّ عَلَى بلوغِ الماءِ دَرَجَةَ الغَلَيَانِ. بَيْدَ أنَّ النصَّ لا يقولُ: (فَارَ الماءُ من التَّنُور)، وإنَّمَا يقولُ: (فَارَ التَّنُورُ نَفْسُهُ) من حَيْثُ هو تَنُّورٌ مُشْتَقٌّ من النَارِ. ولذَلِكَ فإنَّ هذا التَّنُورَ هو السَّبَبُ المباشِرُ لحدوثِ الطوفانِ من الناحيَّةِ الطبيعيَّةِ. فَهْوَ إذن بُرْكَانٌ كَبيرٌ يَفورُ تلقائياً، إذ نَسَبَ الفَوَرَانَ لَهُ (فَارَ التَّنُورُ).

وتَدْعِمُ هذا التفسيرَ عِدَّةُ مُؤَيِدَاتٍ:

الأَوَّلُ: استعمالُ القرآنِ الكريمِ لَهُ لِوَصْفِ النارِ كَمَا ذَكَرْنَا:

(إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ) (الملك:٧)

ومعلومٌ أنَّ إرْجَاعَ اللَّفْظِ إلى استعمالِهِ النصيِّ (في النصِّ نَفْسِهِ) أَصَحُّ من إرْجَاعِهِ إلى أيِّ مَصْدَرٍ آخرٍ مَعَ وجودِ مَوردٍ واضِحٍ للاستعمالِ. بَلْ أَكَّدوا بأنْفُسِهِم أنَّ مَنْهَجَ تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ هو أَفْضَلُ المَنَاهِجِ.

الثاني: تؤكِّدُ هذا المعنى حَرَكَاتُ الأصواتِ في مَنْهَجِنَا. وليس هذا هو موضِعُ إيضاحِ اللفظِ فليُراجِع القارئُ الفاضِلُ التعاقب (فور) من موجز كتاب (اللغة الموحدة)[٣].

الثالثُ: ارتباطُ اللَّفظِ بالأمْرِ الصادِرِ بالبدءِ بالطوفانِ. فمَجيءُ الأَوَّلُ يُحَتِّمُ أَوَّلاً فَوَرَانَ التَّنُّورِ. بَيْنَمَا إذا كانَ المقصودُ خروجَ الماء أَصْبَحَت العبارَةُ (جَاءَ أمرُنَا) زائِدَةً، لأنَّهَا تَصبَحُ نَفْسَ خروجِ المِاء، لأَنَّ الأمْرَ هو أمْرُ الطوفانِ، وخروجُ الماءِ لا يعني شيئاً سوى البدءِ بالطوفانِ.

بَيْنَمَا الأمرُ يختلفُ إذا كانَ التَّنُّورُ بُرْكَانَاً. فالأمرُ بحدوثِ الطوفانِ يَسْتَلْزِمُ البِدْءَ بفَوَرَانِ بُرْكَانٍ يَتْبَعُهُ تَحَقُّقُ وقوعِ الأمرِ بالطوفانِ.

الرابعُ: يحتاجُ نُوحٌ (ع) إلى وَقْتٍ لإرْكَابِ الأزواجِ مُجْتَمِعَةً لديه من الكائناتِ وجماعَتِهِ من المؤمنين. والبِدْءُ بخروجِ الماءِ مَعَ الأمْرِ (أسْلُكْ فيها من كُلِّ زوجين) لا يعطيهِ الوقتَ الكافيَّ لذَلِكَ، بَيْنَمَا تَفَجُّرُ البُرْكَانِ يعطيهِ وقتاً واسِعاً لتنفيذِ الأمْرِ الآخر (اسلك)؟.

حَدَّدَت الملحمَةُ هذا الوقتَ من الغروبِ إلى الفَجْرِ كَمَا سَيَأتي قريباً. كَمَا حَدَّدَهُ نصٌّ للإمامِ عليٍّ (ع) من الليلِ إلى مَطْلَعِ الشَّمْسِ.

الخامسُ: إنَّ هذا الافتراضَ هو الوحيدُ الذي يُفَسِّرُ لنا حدوثَ الطوفانِ علميَّاً إذا أَرَدْنَا مَعْرِفَةَ السَّبَبَ المُشْتَرَكَ للمَطَرِ المُنْهَمِرِ ولِتَفَجُّرِ الأرْضِ بالعيونِ في آنٍ واحِدٍ، وَهْوَ ما تَذْكُرُهُ سورَةُ القَمَرِ:

(فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ. وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ) (القمر: ١١-١٢)

---

٣ هذا الموجز يَجِدُهُ القارِئُ الكريمُ في الجزء الثاني من كتاب اللغة الموحدة.. والكتابُ هذا مؤَلَّفٌ من ثلاثةِ أجزاء الثالث لا زالت مخطوطةً.. وتوزّعُ على نطاقٍ محدودٍ.. المُراجِع

ذَلِكَ أَنَّنَا نَحتاجُ من الناحيَةِ العِلْمِيَّةِ إلى التسليمِ بحصولِ انخفاضٍ في الضَّغْطِ الجويِّ بدرجَةٍ كبيرَةٍ غَيْرِ معهودَةٍ في المنطقَةِ. فهذا الانخفاضُ في الضَّغْطِ هو الذي يَجْعَلُ السُّحُبَ في السَّمَاءِ تَجْتَمِعُ بالرياحِ المتوجِّهَةِ إلى المنطقةِ لمُعادَلَةِ الضَّغْطِ الجويِّ.

وَهْوَ أمرٌ معهودٌ سابقاً لكنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُفَسَّرَاً علميَّاً. فالناسُ يُلاحظون دوماً دِفءَ الطَّقْسِ قَبْلَ هطولِ الأمطارِ.

وتعليلُهُ فيزيائياً معلومٌ فإنَّ الحرارَةَ تُوَسِّعُ المسافَةَ بَيْنَ جُزيئاتِ الهواءِ فيصبحُ أَقَلَّ كثافةً ممَّا هو عليه فَيَقِلُّ الضَّغْطُ، وعِنْدَهَا تتحرَّكُ الرياحُ باتِّجَاهِ المنطقَةِ الأكثَرِ انخفاضَاً في الضَّغْطِ.

وفي نَفْسِ الوقْتِ لا بُدَّ من هذا الانخفاضِ الكبيرِ جداً لكي تَتَفَجَّرَ الينابيعُ من الأرْضِ حَيْثُ يصبَحُ الضَّغْطُ الداخليُّ للمياهِ الجوفيَّةِ أكْبَرَ من الضَّغْطِ الجويِّ الخارجيِّ.

أَلا تَرَى أنَّ النزيفَ من الأنفِ يَحْدثُ في حالتينِ: حالَةُ ارتفاعِ ضَغْطِ الدمِ أو عِنْدَ الطيارينَ في الأجْواءِ العاليةِ جداً بِسَبَبِ انخفاضِ الضَّغْطِ الجويِّ كُلَّمَا ازدَادَ الارتفاعُ؟.

لكنَّ السَّبَبَ في الحالتين هو نَفْسُ السَّبَبِ. فَهْوَ في الأصْلِ واحدٌ وَهْوَ زيادةُ الضَّغْطِ الداخليِّ للدمِ عَلَى الضَّغْطِ الخارجيِّ الجويِّ.

السادسُ: ذَكَرَ القرآنُ أنَّ قَومَ نوحٍ (ع) كانوا يَسْخَرونَ مِنْهُ. وهذا اللَّفظُ (أي السُّخريَةِ) استعْمَلَهُ القرآنُ بشكلٍ عامٍّ عَنْ مجموعِ الرُّسُلِ، ولكنَّهُ ذَكَرَهُ مَعَ نوحٍ وحْدَهُ بشَكْلٍ ملفتٍ للنَّظَرِ، حَيْثُ تَكَرَّرَ أربعَ مرَّاتٍ في آيَةٍ واحدةٍ، فَلَمْ يُذْكَرْ رسولٌ مُعيَّنٌ بالاسمِ سَخَرَ مِنْهُ قومُهُ سوى نوحٍ.

نعم.. ذَكَرَ القرآنُ بالاسمِ رُسُلاً آخرينَ مَعَ لَفْظِ الاستهزاءِ وهْوَ مُختَلِفٌ عن لفظِ السُّخريَةِ.

وَقَدْ دلَّ التفريقُ بين اللفظينِ على أنَّ الاستهزاءَ إذا بَلَغَ أن يكون عَلَى صاحِبِ الموضوعِ نَفْسِهِ لا الموضوعِ وحدِهِ تَحَوَّلَ إلى سُخْريَةٍ مِنْهُ، وإذا بَقِيَ متعلِّقاً بالموضوع فَقَطْ دون صاحبِهِ فَهْوَ استهزاءٌ.

وَكَانَ نوح قَدْ أجابهم قائلا:

(قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ) (هود: من الآية٣٨)

لَقَدْ كانَ يَعِدُهُم بالطوفانِ، وَكَانَ يَصْنَعُ الفُلْكَ أَمَامَ أعيُنِهِم وكانوا يَسْخَرونَ مِنْهُ. ولكنَّ سُخْرِيَتُه مِنْهُم بالمُقابلِ لا تَتَحَقَّق إلاَّ بِفِعْلٍ معيَّنٍ يفعلونَهُ كَمَا يَفْعَلُ هو صناعَةَ الفُلْكِ. وذلك لأَنَّ السُّخريَةَ كَمَا قُلْنَا لَيْسَتْ استهزاءً بالموضوعِ من حَيْثُ هو فكْرةٌ، وإنَّمَا هي استهزاءٌ بصاحبِهَا من حَيْثُ يأتي أفْعالاً مُعَيَّنَةً.

ولـذَلِكَ لَـمْ تَـرِدْ السُّـخريَـةُ فـي القرآنِ إلاَّ مَـعَ الأشـخاصِ عِنْـدَ قيـامِهِم بأفعـالٍ مُعَيَّنَـةٍ. أمَّـا الاستـهزاءُ فَيَحْـدِثُ مـن الأشـياءِ كالـدِّينِ والأفْكَـارِ والعَقَـائِـدِ. وتمكـنُ مراجعَـةُ هـذِهِ التفاصيلُ فـي سلسلةِ النظامِ القرآنـيِّ.

إذن.. لا بُدَّ أن قومَ نـوحٍ سيقومون فيما بَعْدُ بِفِعْلٍ مُعَيَّنٍ يصبحون مَعَهُ مَثَاراً للسَّخريَةِ المذكورةِ في الآيةِ السابقةِ. وهذا الفِعْلُ يتحقَّقُ عِنْدَ هروبِهِم من البُرْكَانِ حَيْثُ يَتَأَكَّدُ لديهِم أنَّ نوحاً كانَ كاذباً من حَيْثُ وَعَدَهُم بالغَرَقِ بالماءِ بَيْنَمَا الذي وَقَعَ هو نقيضُـهُ تماماً وَهْوَ ظهورُ نارٍ.. وهُنَا تتحقَّقُ السُّخْريَةُ بصورتِهَا الكاملةِ من حَيْثُ أنَّهُم لا يعلمونَ أنَّ هذِهِ النـارَ ستكونُ هي السَّبَبَ الطبيعيَّ المَبَاشِرَ لحدوثِ الطوفانِ.

السابعُ: عثورُنَا عَلَى بَعْضِ النصوصِ الحديثيةِ الشريفةِ التي تُؤَكِّدُ هذا الفَرْضِ. ومن تِلْكَ النصوصِ ما ينفي أن تكونَ عبارَةُ (فَارَ التَّنُّورُ) خاصَّـةً بتنُّورِ الخُبْزِ. ومنهـا مـا فـي الملحَمَـةِ البابليَّةِ.

فَمِنَ النصوصِ الدالَّةِ عَلَى ذَلِكَ هذان الحديثان:

الحديثُ الأوَّلُ: بحَذْفِ الإسـناد الأعمش عن علـي بـن أبـي طالـب(ع) فـي معنـى (وفَـارَ التَّنُّورُ) قَالَ:

(أمَا واللهِ ما هو تَنُّورُ خُبْزٍ، ثُمَّ أومأَ بِيَدِهِ إلى الشَّمْسِ فقالَ "طلوعُها")

فَلَكَ أنْ تَ ُعْجِبَ من إصْرارِ المفسِّرينَ وإجماعِهِم عَلَى تفسيرِ الفَوَرَانِ بخُروجِ الماءِ من التَّنُّورِ مَعَ قَسَمِ الإمامِ عليٍّ (ع) أنَّهُ لَيْسَ تنُّورُ الخُبْزِ، ومَعَ نَفْيِهِ لَهُ ورَبْطِهِ بالشَّمْسِ وطلوعِهِ. وَمَنْ يَدْرِي لَعَلَّـهُ أشَارَ إلـى الشَّمْسِ في مُحَاولَـةٍ لإفهـامِهِم أنَّـهُ تَنُّورٌ.. مُشْتَقٌ مـنَ النَّـارِ ذاتـيُّ الاتِّقَـادِ كالشَّـمْسِ. وَرَدَ هـذا الحـديثُ فـي كتـاب السـمرقندي/٧، والعياشـي/١٤٧، والبحـار ج٥/٩٣.

لكنَّ ارتباطَ الواقعَةِ بالشَّمْسِ واضحٌ جداً في النصِّ البابليِّ وذلك عِنْدَ قولِ (أوتو. نوبشتم) وَهْوَ يقصُّ لجلجامشَ حديثَ الطوفانِ:

(وَجَعَلَ الرَّبُّ "شَمْش" لي وقتاً "موعِدَاً" مُحَدَّدَاً)

فوَلَجْتُ السَّفينـةَ وأَغْلَقْتُ بَابِي

وسَلَّمْتُ القَيادَ للملاَّحِ (بوزر أُموري)

أعْطَيْتُهُ الهَيكَلَ ومَا يحويهِ من مَتَاعٍ

ولَمَّا ظَهَرَتْ أنوَارُ السَّحْرِ

عَلَتْ من الأُفْقِ غمامَةٌ ظَلْمَاءٌ

وبهذا تَتَّفِقُ الملحمَةُ مَعَ الحديثِ السابقِ ومَعَ النصّ القرآنيّ في كونِ الوقتِ موسَّعاً مُنْذُ دخولِ السَّفينةِ لحينَ البِدْءِ بالطوفانِ. فالموعِدُ المحَدَّدُ في السَّطْرِ الأوَّلِ عادَ ذِكْرُهُ في قولِهِ (أنْوارُ السَّحْرِ) التي عَلَتِ الأُفُقَ في السَّطْرِ الأخيرِ. وعلى ذَلِكَ فإنَّ طلوعَ الشَّمْسِ كانَ هو الموعِدَ المُحدَّدَ.

إذن.. فنَحْنُ نقرأُ هذا السَّطْرَ بالمقلوبِ، إذ لَيْسَ هو الرَّبَّ الذي اسمُهُ (شمش)، بَلْ الموعِدُ مُرْتَبِطٌ بـ (شمش) الذي هو الشَّمْسُ.

والسَّطْرُ الأصليُّ هو (جَعَلَ الرَّبُّ لي الشَّمْسَ موعِدَاً) وليسَ هو (جَعَلَ الرَّبُ "شمشُ" لي موعداً).

وأمَّا حَرْفيَّاً حَسَبَ النصِّ فالجُمْلَةُ هي:

أدانِنا ايلو أوتو ايشكونا ممّا

موعد الرَّبّ الشمس جعلها لي

إنَّ لَفْظَ (أدانِنا) هو صِفَةٌ بمعنى مُحَدَّد. وأوتو: الشمس. وأيشكونام: جعل وما: ضمير المتكلم المفرد.

ولا يَنْتِجُ من الجُمْلَةِ إلاَّ ما ذَكَرْنَاهُ. فإنَّ لفظ (موعد) لا وجود لَهُ في النصِّ. وإنَّمَا الفِعْلُ وَقَعَ عليه وعلى الشَّمْسِ. والناتِجُ أنَّ الرَّبَّ جَعَلَ الشَّمْسَ حَدَّاً لَهُ وَهْوَ مطلعُ الشَّمْسِ. بَيْنَمَا عَلَى ترجمَتِهِم لا يَظْهَرُ الموعِدُ المُحَدَّدُ أصْلاً.

وسَبَبُ ذَلِكَ هو في أنَّهُم اعتقدوا بترادُفِ (أوتو) مَعَ (شمش) الرَّبِّ، مَعَ أنّي أشكُّ في ربوبيتِهِ أيضاً، إذ كثيراً ما حَدَثَتْ إضافَةُ لَفْظِ (رَبّ) إلى الأشياءِ، فَظَنَّ المترجمونَ أنَّها (أربابٌ) كَمَا يحدِثُ في العربيَّةِ عندما تقول: (رَبّ البيتِ، ورَبّ السَّمَاءِ، ورَبّ الأرْضِ... الخ). فَحَسِبَ المترجمونَ أنَّ هذِهِ أسماءٌ للأربابِ المُتَعَدِّدينَ. والدليلُ المؤكد عَلَى خطأ هذِهِ الترجُمَةِ من جِهَةٍ أخرى هو اختلالُ السياقِ بالكامِلِ.

لَقَدْ كانَ الذي يُكَلِّمُ نوحاً في تِلْكَ اللحظَةِ هو (أيا) الذي لاحَظْنَا رمزيَّتَهُ سابقاً. فَكَيْفَ تَغَيَّرَ الحديثُ ليكونَ عَلَى لسانِ (شمش)؟.

لَقَدْ أنْتَبَهَ طه باقر إلى هذا التَحَوُّلِ المفاجِئِ في الحديثِ، ولذَلِكَ قَالَ:

(هَلْ يعني إدخالُ "شمش" في هذا السَّطْرِ (بدلاً من "أيا") وجودَ نصٍّ ثَانٍ للملحَمَةِ؟).

أقولُ: بَلْ يعني وجودَ ترتيبٍ آخرٍ وترجُمَةٍ أخرى للجُملةِ التي تُرْجِمَتْ بصورَةٍ غيرِ دقيقَةٍ.

فالبيتُ تَقَعُ قراءَتُهُ صحيحَةً إذا كانَتْ لَفْظَةُ (شمش) مفعولاً ثانياً لـ (جَعَلَ) الذي لا بُدَّ أنْ يأخذَ مفعولين وليْسَتْ اسماً للرَّبِّ!.

الحديثُ الثاني: ومن المروياتِ المؤكِّدَةِ عَلَى أنَّ التَّنُورَ هو شيءٌ مُرْتَبِطٌ بالنَّارِ ما ذَكَرَهُ صاحِبُ كتابِ البرهانِ عَن علي بن أبي طالب(ع) أيضاً. ونصُّهُ مشابِهٌ لِمَا مضى مَعَ اختلافِ آخرِ هو (وأومأَ إلى الشَّمْسِ فقَالَ: " الصبح") . نَفْسُ المصادرِ السابقَةِ.

وهذا دليلٌ آخرٌ أكثَرُ وضوحَاً عَلَى أنَّ الموعِدَ هو ظهورُ الشَّمْسِ عِنْدَ الصَّبَاحِ. ولذَلِكَ أَكَّدَهُ (أوتونوبشتم) في الملحمَةِ بقولِهِ لجلجامشَ:

ولَمَّا ظَهَرَتْ أنوَاَرُ السَّحْرِ

عَلَتْ من الأُفُقِ غمامَةٌ ظَلْمَاءٌ

فالغَمَامَةُ أوَّلُ ما ظَهَرَتْ عِنْدَ الفَجْرِ وبَعْدَ مُدَّةٍ يسيرَةٍ بالطبعِ بَدَأَ هطولُ المَاءِ. فهذِهِ العبارَةُ تُفَسِّرُ البيتَ المذكورَ أيضاً بِنَفْسِ الطريقَةِ.

الثامنُ: إنَّ العبارَةَ القرآنيَّةَ تبدو وكأنَّهَا بَقِيَتْ بِنَفْسِهَا كاسْمٍ يُطْلَقُ عَلَى منطقَةِ (أوتو ـ نوبشتم). فإنَّ مَوقِعَ البَطَلِ هو (تل فارة)، ولا يَحْتَاجُ هذا الاسمُ إلاَّ إلى تَغْييرٍ عَلَى عادَةِ البابليينَ في تقديمِ المُضافِ إليه أو الصفَةِ، أي أنَّ (فار التَّنُور) هو مقلوبُ (تنُّور فَارَ) بالتحريكِ عَلَى بِناءِ الفِعْلِ عَلَى الفَتْحِ فأضافوا الهاءَ لاعتقادِهِم أنَّهَا (فاره) بالهاءِ، بَيْنَمَا هو (فَارَ) الفِعْلُ الماضيُّ.

ذَلِكَ أنَّ العراقيَّ القديمَ كانَ غالباً ما يُقَدِّمُ الاسْمَ عَلَى الفِعْلِ. فَنَحْنُ اليومَ نُتَرْجِمُ عبارتَهُ الأصليَّةَ مثل (جلجامشُ قَالَ) إلى العبارَةِ العربيَّةِ (قَالَ جلجامشُ).

وعليهِ فَمِنَ المُحْتَمَلِ جداً أنْ تكونَ (تل فاره) عبارَةٌ أو أسمٌ مُشْتَقٌّ أصلاً ممَّا ذَكَرَهُ القرآنُ (فَارَ التَّنُورُ).

وَيَبْقَى أنَّ ما يُؤَكِّدُ هذِهِ الفرضيَّةُ هو العثورُ عَلَى أحْجَارٍ بُرْكانيَّةٍ في المنطقَةِ. وَقَدْ أَخْبَرَني أَحَدُ الأصدقاءِ بعثورِ الجيولوجيينَ عَلَى أحْجَارٍ بُركانيَّةٍ في المنطقَةِ (تل فاره)، ولكنَّني لَمْ أستطِعْ التأكُّدَ من ذَلِكَ من مصدَرٍ علميٍّ مُسَجَّلٍ، إذ لَمْ نُحاوِلْ أصْلاً مِثْلَ هذِهِ المُحاولَةِ ولَعَلَّ ذَلِكَ الدليلَ موجودٌ لديهِم.

التاسعُ: وَقَدْ يَدِلُّ عَلَى حدوثِ البُركانِ من جهةٍ أخرى ما ذَكَرَتْهُ الملحمَةُ عَن حصولِ مَطَرٍ غريبِ النَّوعِ قَبْلَ البِدْءِ بالطوفانِ (لا علاقَةَ لَهُ بالماءِ). فَقَدْ تُرْجِمَ هذا المَطَرُ المُتَساقِطُ إلى لفظي (حمص وحنطة) وإلى لفظِ (حنطة) فَقَطْ في بعضِ التراجُمِ. كَمَا وَرَدَ تساقِطُ الطيورُ والأسماكُ!.

وَقَدْ تكونُ هذِهِ الألفاظُ (بَعْدَ إنْ وَضَعَ عليها الشُّراحُ علاماتِ الاستفهامِ للإشارَةِ إلى مجهوليَّتِهَا).. قَدْ تكونُ دالَّةً عَلَى تساقُطِ حبَّاتِ الرَّمَادِ وقِطَعِ الخبْثِ والحديدِ المُحْتَرِقِ من البُركانِ والتي يَرمي بِهَا البُركانُ عادَةً إلى مسافاتٍ بعيدةٍ.

والذي يُقَوّي هذا الاحتمالُ أنَّ اللفظَ المُستعمَلَ لهذِهِ الأشياءِ يُفيدُ من وجهٍ آخرٍ في معنى الهلاكِ، فَقَدْ قَالَ باقِرُ:

(استعمَلَ الكاتِبُ هنا التوريَةَ من كلمتَينِ بابليتَينِ هما كاباتي **kabati** وكوكي **kukku** واللتَينِ تعنيانِ معنىً مُزدَوَجاً إمَّا الطعامَ أو الهلاكَ)/١٥٢.

وَكَانَ باقِرُ قَدْ تَرْجَمَ هذا السَّطْرَ إلى:

في المَسَاءِ سيمطرُكُم المُوَكَّلُ بالزوابِعِ بمَطَرٍ من (قَمْحٍ)

أمَّا الأَحْمَدُ فَقَدْ أضَافَ الحنطةَ إلى الحُمُّص في التَرجُمَةِ فقَالَ:

٤٣. سوف يَسْقِطُ عليكم مَطَرَاً كَثيراً

٤٤. طيوراً متخفِّيَةً وأسْماكَاً

٤٥. حَصَاداً وافِراً

٤٦. حمصاً عِنْدَ الفَجْرِ

ولكنَّ البيتَ (٤٤) والذي يُحَدِّدُ خصائِصَ هذا المَطَرِ الغريبِ مخرومٌ وفيه مفرداتٌ مفقودَةٌ. وَقَدْ أَعادَ (سبايزر) المفرداتِ وأَعادَ الترجُمَةَ عَلَى النحوِ الآتي:

٤٤. أحسنُ أنواعِ الطيورِ وأكثرُ الأسْماكِ ندرَةً /٤٧٣

وهذا يعني أنَّ هناك تَشْبيهاً للأجسامِ المتساقِطَةِ بحبَّاتِ الحنطةِ والحمُّصِ والطيورِ والأسْماكِ، لأَنَّ أشكالَهَا مختلفةٌ وهي داكنةُ اللونِ سوداءٌ قاتمةٌ. فالأبياتُ من كلامِ نوحٍ وَهْوَ (يَسْخَرُ منهم كَمَا يسخرون).

مِنَ المُحْتَمَلِ أن تكونَ (الغمامَةُ السوداءُ المُظلمَةُ) التي عِنْدَ السَّحْرِ هي غمامَةُ دُخانِ البُركانِ وهي قُبيلَ الموعِدِ النهائيّ للبدْءِ بالطوفانِ المُحَدَّدِ بطلوعِ الشَّمْسِ.

ومن جُمْلَةِ السطورِ التي فيها توريَةٌ وغَرَضُهَا السُّخْريَةُ منهُم البيتُ رقم (٤٥) والذي أَعادَهُ (سبايزر) بِدِقَّةٍ حينَمَا قَالَ في ترجمَتِهِ:

٤٥. وسوفَ تَمْتَلِئُ الأرْضُ مِنْ وَفْرَةِ الحَصَادِ!

أنَّهُ بالطبعِ حصادُ موتى الكائناتِ والنَّاسِ..

لكنَّ البيتَ رقم (٤٦) أختَلَفَ كُلِّيَاً عِنْدَ الباحِثِ (هايدل)، فَقَدْ تَرْجَمَهُ إلى عبارَةِ:

٤٦. في المَسَاءِ قائِدُ العاصِفَةِ

ولكنَّ لفظَ هذا البيتِ هو:

٤٦. (أيناشير) ـ كواكوكي.

وعندئذ لَنْ يكونَ لفظُ (كوكي) بمعنى حمصٍ أو حنطةٍ أو هلاكٍ كَمَا هو عِنْدَ باقِرَ ولا حمصٍ أو ظُلْمٍ كَمَا هو عِنْدَ الأحمَد، بَلْ طلائِعُ العاصفَةِ أو الزوبعَةِ.

وهكذا نَرَى أنَّ المترجمينَ يَتَصَرَّفونَ بالألفاظِ ومعانيها بِحَسَبِ ما يَرونَهُ مُناسِباً لتكوينِ عبارَةٍ منسجِمَةٍ مَعَ النصّ بكامِلِهِ، وبالتالي لا تُعْتَبَرُ ترجمَتُهُم ترجمَةً بمعنى المُفردَةِ، بَلْ تُعْتَبَرُ أيضاً قراءَةً للنصّ تُغَيّرُ دلالتَهُ تَغْييراً كامِلاً.

ونأمَلُ بَعْدَ هذا التوضيحِ أنْ يقومَ الباحثونَ بإعادَةِ النَّظَرِ في مُجْمَلِ ألفاظِ الملحمَةِ آخذينَ بنظَرِ الاعتبارِ هذِهِ الرؤيا وبقيَّةَ النصوصَ الدينيَّةِ باعتبارِهَا جزءً من المُعطياتِ الهامَّةِ عَن القصَّةِ، وأنْ لا تكونَ نظرَتُهُم المُسبقَةُ للعراقَ القديمِ عامِلاً مؤثِّراً في قراءَةٍ موضوعيَّةٍ للنصوصِ خاصَّةً في هذا الزَّمَنِ الذي لا نعيشُ فيه أسطورَةَ الطوفانِ ولكنْ من المؤكَّدِ أنَّنَا نعيشُ فيه طوفانَ الأسطورَةِ!.

****

ملاحق الصور التوضيحية

حسب التسلسل

الأولى: مجموعة الكواكب السيارة في المجموعة الشمسية

الثانية: منظر لكوكب زحل من قمره (ميماس)

الثالثة: جبل الفيض المغناطيسي ويظهر فيه خطوط الفيض والتوائم

الرابعة: نظرية تكون الفيض المغناطيسي الأرضي

الخامسة: حلقات زحل

السادسة: منظر لكوكب زحل وصخور القمر تيتان

المـلاحـق

مُلْحَقُ رقْمُ (١)

أوَّلاً: الرَّدُ عَلَى المَزَاعِمِ القائِلَةِ بوجودِ عِلاقَةٍ جنسيَّةٍ بَيْنَ جلجامِشَ وأنْكيدو

لا نَحتاجُ إلى الرَّدِّ عَلَى هذا الزَعْمِ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ أنَّ قراءَةَ النصِّ كانَتْ خاطئةً أو مُغرِضَةً. فالتِّهَمُ المذكورَةُ عَن المطالِبِ الجنسيَّةِ التي اقْتَضَاهَا جلجامشُ كانَتْ من فتياتِ أوروكَ لا من الفتيان كَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ (ف. هايلد) في مَقَالٍ عَن العلاقَةِ بَيْنَ ملحمَةِ جلجامشَ ومأدبَةِ أفلاطون[1]. وَكَانَ أوَّلُ من أشارَ إلى ذَلِكَ هو (جاكوبسن)، وأعتَبَرَ (هايلد) هذا الرأيَ من أقوالِهِ المبكِّرَةِ التي أَعْرَضَ عَنْهَا فيما بَعْدُ حَيْثُ قَالَ: (ففي أحَدِ بحوثِهِ عَن الملحمَةِ وأكثرُهَا استفاضَةً لا يشيرُ "جاكوبسن" إلى وجودِ علاقَةٍ جنسيَّةٍ بينَهُمَا، بَلْ يَتَحَدَّثُ عَن أنكيدوا بوصفِهِ (أخاً) لجلجامشَ)[2]

وَقَدْ تَكَفَّلَ (هايلد) بالرَّدِّ عليه بِشَأْنِ الأحلامِ حَيْثُ ذَكَرَ أنَّ الصورَ الجنسيَّةَ في الحُلْمينِ أَشَدُّ وضوحاً ممَّا أدْرَكَ (جاكوبسن)، ولكنَّهُ قَالَ: (إنَّ الصورَ الجنسيَّةَ تُعَبِّرُ في الشعورِ القديمِ ولا زالتْ في الشعرِ الحديثِ عَن علاقاتٍ لاجنسيَّةٍ كَمَا في نشيدِ الإنشادِ وأَشْعَارِ القدِّيس يوحنا في الشعر العربي، ولذَلِكَ يُعَدُّ (جاكوبسن) مُبالِغاً.

أقولُ: هذا كلُّهُ مَعَ سوءِ الترجُمَةِ وسوءِ النَّوايا أحياناً وسوءِ فَهْمِ القصَّةِ كلِّهَا وسوءِ تقديرِ الأجزاءِ المخْرومَةِ!. فَكَيْفَ وَقَدْ لاحَظْنَا أنَّ التِّهَمَ الموجَّهَةَ إليهِ (أي إلى جلجامشَ) أَتَتْ من الخصومِ ولَيسَتْ هي من مَقولِ كاتِبِ الملحَمَةِ. فَهْوَ مُسْتَمِرٌّ في مديحِهِ، وإنَّ الشَّكْوَى كانَتْ من المتآمرينَ حَيْثُ جَاءوا بالرَّجُلِ الغريبِ. وإنَّمَا أَرَادَ الكاتِبُ إظْهَارَ دَنَسِ أعداءِهِ وأنَّهُم لا يبالونَ بِرَميِهِ بشتَّى التِّهَمِ بطريقَةِ (الإسْقَاطِ) فكأنَّهُ يقولُ من ناحيَةٍ أخرى إنَّ هذِهِ التِّهَمَ هي من مواصَفاتِ الأعداءِ.

وَعَدَا ذَلِكَ فَهُنَاكَ مبالَغَةٌ، بَلْ أكاذيبٌ بشأْنِ الرُّموزِ الجنسيَّةِ بِحُجَّةِ أنَّ (خصينو) هي فأسٌ تَرْمِزُ إلى (أسيتو)، أي عاهر و(كصرو) هي شِهابٌ مقابلُ (كزرتو) بمعنى عاهر!!.

فهنا جَهْلٌ شديدٌ بموضوعِ مخارِجِ الأصواتِ لأهْلِ منطقَةِ الشَّرْقِ. فإنَّ الصوتَ الواحِدَ إذا تغيَّرَ في اللفظِ أخرجوه مخرِجَاً واضحاً جداً ولا علاقةَ لَهُ بالمفردَةِ الأخرى مُطْلقاً. وهذا مَعَ صحَّةِ الترجمةِ فكيفَ مَعَ الخطأ في الترجمةِ. فإنَّ (كزرتو) لَيْسَ بمعنى (عاهر)، وإنَّمَا

---

[1] من مقال جورج- ف. هايلد: سمات متشابهة بَيْنَ ملحمة كلكامش ومأدبة أفلاطون.
[2] نفس المصدر أعلاه.

أعزب... فإذا أرَادوا التسامحَ مَعَ الموصوفِ بالكبتِ الجنسيِّ قالوا (كزرتو)، وليس المقصودُ الذَّمُ لأنَّهُ لا يعني العهر، بَلْ يعني المحرومَ من الجِنْسِ!!.

ومشكلةُ هؤلاء هي أنَّهُم يجهلونَ طبائعَ وعاداتِ أهْلِ المنطقَةِ ومخارِجِ الأصواتِ عندهم، إذ المعلومُ أنَّ مضغَ الحروفِ هو من عاداتِ ألسُنِ الأعاجِمِ والأوربيينَ خصوصاً، بَيْنَمَا هو عَيْبٌ جسيمٌ عِنْدَ العَرَبِ وأهْلِ المَشْرِقِ.

قَالَ أبو الطيب:

أفدي ظباءَ فلاةٍ ما عَرَفْن بِهَا

مَضْغَ الكلامِ ولا صُبْغَ الحواجيبِ

وهذا عدا جهلهم بتعدُّدِ مواردِ إطلاقِ اللفظِ والكناياتِ المستخدَمَةِ عِنْدَ أَهْلِ المَشْرِقِ، ولو سَارَ المرءُ عَلَى هذِهِ الطَّرِيقَةِ لأَصْبَحَ من النادِرِ خلوَّ جملةٍ من الإشارَةِ الجنسيَّةِ حَسَبَ هذا المُدَّعَى!!.

فإنَّ هناك تطابقَاً وليس تشابهاً بَيْنَ الكثيرِ من المفرداتِ مثل: (الفَرَجُ والفَرَجُ! والعُورَةَ: الخطأ . والعورة: الثغرة، والعورة:الجهاز التناسلي، والجماع: الكُلّ . والجماع:الفعل الجنسي، والجمعة: يوم في الأسبوع، والجامعة: مكان العلم، والجمعية: مثل النقابة، والجامع: موضع العبادة).

وأمَّا تَغَيُّرُ حَرْفٍ وحرفينِ فأمثِلَتُهُ بالمئات في كلِّ اللغات وليس قَصْرَا عَلَى العرَبِ والمشْرِقِ. ففي العربية مثل: (مهبول: مجنون، ومهبل: مدخل الرحم، والذكر: عكس الأنثى، والذكر: العضو الذكري، والذِكر بالكسر من التذكُّر والحَقِّ أو الهداية) وغيرها بالعشراتِ، وإلاَّ كيف يكونُ المعجمُ الإنكليزيُّ مُرتَبَاً؟ أليس مرتَّبَاً عَلَى الحروف؟. وهناك عشراتُ المفرداتِ المتَّفِقَةِ في الأصواتِ أمَّا بنفس الترتيبِ أو بالمقلوبِ، فَهَلْ يُقَالُ أنَّ هذِهِ كلَّها مرموزاتٌ لبعضِهَا البعضِ أمْ أنَّ الباحثينَ في الحضاراتِ القديمَةِ لا شأنَ لهم باللغاتِ الحديثَةِ لفَهْمِ الدلالَةِ اللفظيَّةِ؟.

وفي كلِّ الأحوالِ فإنَّ هذِهِ الإشارَةَ من (جاكوبسن) ساقِطَةٌ عَن الاعتبارِ وليست لها أيَّةُ قيمَةٍ علميَّةٍ سواء عَدَلَ عَنْهَا كَمَا قَالَ (هايلد) أو لَمْ يَعْدِلْ.

ثانيا: ملاحظاتٌ حَوْلَ كِتَابِ (شخصيَّةُ ذي القرنين) لأبي الكلام آزاد

تَسَائلَ البَعْضُ عَن موقِفِنَا من الدَّعوى القائِلَةِ بأنَّ (ذا القرنين) هو المَلِكُ الفارسيُّ (كورش) والتي ظَهَرَتْ في كتابِ (شخصيَّةُ ذي القرنين) الذي أَلَّفَهُ وزيرُ المَعَارِفِ في الهِنْدِ (أبو الكلام آزاد)، وعن مَدَى صِحَّةِ ما وَرَدَ فيه من أَدلَّةٍ لإثباتِ وحْدَةِ الشخصيتينِ. وَقَدْ طُبِعَ هذا الكتابُ المُكَوَّنُ من مائةِ صفحةٍ في مكتبةِ البصري . بغداد بدونَ تاريخٍ.

أقولُ: إنَّ هذِهِ الأدلَّةَ لا تَثْبِتُ لا من الناحيَةِ التاريخيَّةِ ولا اللغويَّةِ ولا العِلْمِيَّةِ.

وهذه بعضُ الملاحَظاتِ حول هذا الكتابِ:

أولاً: إنَّ الكتابَ يعتَمِدُ عَلَى رؤيا دانيال في الكبش وتفسير الوحي لهذه الرؤيا وقوله: (إنَّ الكبْشَ ذا القرنين يُمَثِّلُ اتِّحادَ المملكتينِ مادي وفارس...الخ). والوصفُ (ذا القرنين) هنا يعودُ إلى الكَبْشِ كَمَا هو واضِحٌ، أي في الرؤيا التي رآها دانيال، ولا علاقَةَ لَهُ بذي القرنين الذي هو لَقَبُ أَحَدِ الملوكِ. فالأحلامُ رموزٌ وَقَدْ يكونُ للرَّمزِ قرنان دونَ المرموزِ، وهذا أَمْرٌ واضِحٌ.

ثانياً: أنَّهُ يعتَمِدُ أيضاً عَلَى رؤيا أشعيا وكيفيَّةِ تفسيرِهَا. وهذا كُلُّهُ إذا صَحَّ إنَّمَا يصِحُّ بشأنِ اليهودِ الذين أَنْقَذَهُم كورشُ من حُكْمِ بابلَ وفق هذِهِ الرؤيا، ولا توجَدُ أَيَّةُ علاقَةٍ بَيْنَ كورش والشخصيَّةِ المسئولِ عَنْهَا في القرآنِ الكريمِ (ويسألونك عَن ذي القرنين) سوى أنَّ بعضَ الرواياتِ ذَكَرَتْ أنَّ السائلينَ هم من اليهودِ.

ولكنَّ هذا يُثْبِتُ خلافَ ما قَالَهُ المؤلِّفُ لأَنَّ اليهودَ يعلمونَ من هو كورش بشكْلٍ جيّدٍ، وكورش نَفْسُهُ قَدْ سَمِعَ بالنبوءاتِ والرؤى وتَأَثَّرَ بِهَا، ولذَلِكَ قَامَ بحمايَةِ اليهودِ وتجديدِ بناءِ الهيكَلِ. وَقَدْ لُقِّبَ كورش بذي القرنين فعلاً شأنه في ذلكَ شأنُ كلِّ الذين تلقَّبوا بهذا اللقَبِ مِثْلِ الاسكندر وهرقل وغيرهما.

إذن.. فالمقصود من سؤالِ اليهود: (من هو ذو القرنين الذي لا يفتَأُ الملوكُ يتلقَّبونَ بلقْبِهِ دوما؟) فإنَّ التراثَ الشعبيَّ الروائيَّ يَذْكِرُ الكثيرَ عَن شخصيَّةٍ أسطوريَّةٍ أقدَمُ عَهْدَاً هو صاحبُ اللَّقبِ الأصليّ. وإنَّما يسألونَ عَن هذا الشخصِ وأفعالِهِ، فَذَكَرَ لهم القرآنُ أعمالاً لا يَقْدِرُ عليها الملوكُ، لأنَّهُ نَسَبَ التمكينَ للهِ تعالى فقَالَ:

(إنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً. فَأَتْبَعَ سَبَباً) (الكهف: ٨٤.٨٥)

وهذه الإمكاناتُ لا تنطبِقُ إلاَّ عَلَى جلجامشَ.

ثالثاً: إِنّ تفسيرَهُ للرَّحلاتِ مُخَالِفٌ لأبْسَطِ قواعِدِ الفَهْمِ اللغويّ للنصِّ!. فَهْوَ يَزْعَمُ بشأنِ قولِهِ تعالى:

(وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) (الكهف: من الآية٨٦)

أنَّ كورشَ وخلال حملاتِهِ العسكريَّةِ وَقَفَ عَلَى بُحَيرَةٍ ولاحَظَ غروبَ الشَّمْسِ منعكِسَاً عَلَى ماءِ البُحيرَةِ، ولذَلِكَ قَالَ الله عَنْهُ هذا الكلامَ، والمعنى (كأنَّهَا) تَغْرُبُ وليسَتْ تَغرِبُ فعلاً!!.

والغريبُ في هذا الشَّرْحِ أنَّهُ لَمْ ينتَبِهْ إلى أنَّ كلَّ الملوكِ الغازينَ للأراضي المجاورَةِ يُحْتَمَلُ منهم أنْ يَقِفُوا مِثْلَ هذا الموقِفِ الذي لَيْسَ فيه قيمَةٌ علميَّةٌ أو خبريَّةٌ حتَّى يَذْكُرَهُ القرآنُ!. علاوةً عَلَى أنَّهُ أضافَ مفردَةَ (كأنَّهَا) من عِنْدِهِ لإخراجِ دلالةِ النصِّ عَن حقيقَتِهِ وَفَعَلَ الشيءَ نَفْسَهُ عِنْدَ طلوعِ الشَّمْسِ، فَزَعَمَ أنَّهَا لا تَطْلَعُ وإنَّما وَقَفَ المَلِكُ أيضاً من الجِهَةِ الأخرى حينَمَا هَجَمَ عَلَى بلادِ ما وراءَ النَّهْرِ عَلَى بُحيرةٍ!!.

أقول: إنَّ النصَّ واضِحٌ جداً. فالشَّمْسُ هي التي تَغْرِبُ وتَطْلَعُ فعلاً وأنَّهُ رآها خِلافَ ما يَرَاهَا النَّاسُ، والفِكْرَةُ هي:

إنَّ الطلوعَ والمَغيبَ مُرْتَبِطان بالأُفُقِ فَقَطْ. فَهْوَ الحَدُّ الفاصِلُ والخَطُّ الذي مِنْ خلالِهِ نَتَحَدَّثُ عَن مَطْلَعِ ومغربِ الشَّمْسِ، ويستحيلُ عَلَى المرءِ رؤيَةِ الشَّمْسِ بطلوعٍ مُعايَنٍ أو غروبٍ مُعايَنٍ بصورَتِهِ الحقيقيَّةِ إلاَّ بالخروجِ عَنْ حدودِ الأُفُقِ ولا يَحْدِثُ هذا إلاَّ بالسَّفَرِ الفضائيِّ.

رابعاً: الاعتمادُ عَلَى سيرَةِ كورش في المناطقِ المحتلَّةِ حَيْثُ بَسَطَ العَدْلَ وأَمَرَ بالإصلاحِ لإثباتِ كونِهِ من المؤمنين باللهِ. وهذا وَحْدُهُ لا يكفي للإثباتِ. فإنَّ كافَّةَ الملوكِ القُدامى يبسطونَ العَدْلَ ويأمرونَ بالإصلاحِ في المناطقِ التي غَزَوها. وَهْوَ ما فَعَلَهُ الإسكندرُ في المنطقةِ حَيْثُ عَيَّنَ من أهلِهَا ولاةَ أَمْرٍ عليها، وحَمَلَهُم عَلَى العَدْلِ والأنصافِ وحاولَ جاهداً إصلاحَ شؤونِ المجتمعِ.

لَقَدْ كانَتْ تِلْكَ سياسَةُ كلِّ المُحتلِّينَ بلا استثناءٍ، وليستْ مقصورَةً عَلَى كورشَ وحْدِهِ، واستمرَّتْ هذِهِ السياسَةُ في الحَمَلاتِ الحديثَةِ لأوربا وألاَّ كيفَ سَمُّوها بالاستعمارِ؟.

فإنَّهُ لفظٌ مُشتقٌ من الإعمارِ، وَهْوَ عَمَلٌ إصلاحيٌّ. ولكنَّ هذِهِ مُجرَّدُ سياسَةٍ. فإنَّ المناطقَ المحتلَّةَ ومن تجاربٍ كثيرةٍ قديمَةٍ جداً تخْلَعُ طاعتَهَا عَن المحتلِّ وتحاولُ الاستقلالَ بأقرَبِ فرصَةٍ. وكانَتْ طريقَتُهُم الوحيدَةُ هي إرضاءُ الأهالي بالإصلاحاتِ حتَّى لا يفكِّروا بالانفصالِ، إذ لا يُعْقَلُ، بَلْ لا يمكنُ أنْ يملئوا الأرْضَ عساكِرَ عَلَى أُهبَةِ الاستعدادِ دوماً.

إذن.. فهذا الأمْرُ لَيْسَ مقصوراً عَلَى كورشَ. ومن جهةٍ أخرى فإنَّ إحسانَهُ إلى اليهودَ قَدْ لا يكونُ بسَبَبِ أيمانِهِ بكتابِ موسى (ع) ودخوله الإسلام! فإنَّه فَعَلَ ذَلِكَ بَعدَ إنْ ذكروا لَهُ رؤيا دانيال وأشعيا!. وهذا أَمْرٌ تكرَّرَ مَعَ الملوكِ حتَّى أنَّ بعضَ الحُكَماءِ أنقذوا شعوبَهُم من سطوَةِ المحتلِّ باللينِ والطاعَةِ والادِّعَاءِ بأنَّهُم كانوا ينتظرونَـهُ عَلَى أحَرِّ من الجَمْرِ لأَنَّ كُتُبَهُم أنبأتْ بِهِ!. والطغاةُ دوماً مرعوبون من شيءٍ ومن لا شيءٍ. فإذا سَمَعوا شيئاً من النبوءاتِ يؤكِّدُ استمرارَ مُلْكِهِم كانَ ذَلِكَ عندهُم من أحسنِ الأخبارِ والآتي بِهِ من خيارِ الخَلْقِ!، وهُمْ يحاولونَ تصديقَهُ ولو كانَ ما جاءَ بِهِ هو مجرّدَ قصَّةٍ لا أساسَ لها من الصحَّةِ. وإنَّ أشرافَ النَّاسِ يفعلون ذَلِكَ دوماً مَعَ المحتلِّ حينَمَا لا يجدونَ القوَّةَ القادرَةَ عَلَى الدَّفعِ. ويعلمونَ أنَّهُم في كلِّ الأحوالِ سيطيعونَ المحتلَّ كُرهاً أو طوعاً فيحاولونَ جاهدينَ إرضاءَهُ بشتَّى السُّبلِ حتَّى يتركَ لَهُم الأسرى ويتوَقَّفَ عَن القَتْلِ.

وَقَدْ وَجَدْتُ في بعضِ الكُتُبِ أنَّ أحَدَ علماءِ الدِّينِ الكِبارِ في بغدادَ أنقَذَ أهاليَ الكرْخَ بعدما تفشَّى قَتْلُ النَّاسِ عَلَى يَدِ هولاكو في رصافَةِ بغدادَ حَيْثُ التقى بالمَلِكِ وأخبرَهُ أنَّ الكُتُبَ التي عندَهُ أخبرَتْهُ بقدومِهِ وأنَّهُ موصوفٌ بحُسْنِ السيرَةِ والعَدْلِ، فأمَرَ هولاكو قطعاتِهِ العسكريَّةَ بالكفِّ عَن النَّاس وسُرَّ سروراً كبيراً بهذا الخَبَرِ!!.

خامساً: إنَّ الكاتِبَ لَمْ يتمكَّنْ من تفسيرِ قصَّةِ يأجوج ومأجوج وبناءِ السَّد. فَقَدْ ادَّعَى أنَّ هؤلاءِ الأقوامَ هُم سكَّانُ مناطِقَ موسكو وبلادِ ما وراءَ النَّهْرِ، لأَنَّ التوراةَ ذَكَرَتْ منطقَةَ (مسك) أرضاً لمَلِكِ جوج. والنصُّ عَلَى لسانِ (حزقيل) في زمانِ أسرِ اليهود في بابل وَهْوَ: (وصَلَني كلامُ الرَّبِّ قائلا: يا بن آدم ولِّ وجهَكَ شطرَ جوج الذي هو رئيسُ أرضِ مأجوج ومشك وتوبال) ـ حزقيال ٣٩١٣٨. فاللَّفْظُ هو (مشك وتوبال) وليس (مسك). وفي النسخةِ الأصليَّةِ من الإصحاح ١١٣٨: (أرض مأجوج رئيس روش ما شك وتوبال) ص ١٣٢٧ ـ ط دار الكتاب المقدس.

والكاتِبُ لَمْ ينتبِهْ إلى هذِهِ التنبؤاتِ، فإنَّ هذِهِ الأسماءَ مكرَّرَةٌ في الإصحاحِ، وهي متَّفقَةٌ مَعَ كافَّةِ النبوءاتِ الأخرى في حزقيال. وهي تتَحَدَّثُ عَن الوَعْدِ الإلهيِّ ونزولِ يأجوجَ ومأجوجَ ثُمَّ إحراقهم بالنَّارِ سبعَ سنينٍ، وهذا يَحْدِثُ حَسَبَ القرآنِ والمأثورِ الإسلاميِّ عِنْدَ نزولِ المسيحِ (ع) والذي لَمْ يَقَعْ بَعْدُ، وليس كَمَا ادَعَاهُ أنَّهُ وَقَعَ عَلَى يَدِ كورش في الدانوب حَيْثُ تَرَكَ جُثَثَهُم في العراء. ـ ص٨٠.

والدليلُ عَلَى ذَلِكَ اختلافُ الموضِعِ. فأينَ الدانوبُ من فلسطينَ؟. فإنَّ النصَّ التوراتيَّ يَذْكِرُ الموضِعَ في الإصحاحِ اللاحِقِ وَهْوَ الإصحاحُ ٣٩ ـ الفقرة ١٢ حَيْثُ يَقولُ: (ويكونُ في

ذَلِكَ اليوم أنّي أُعطي جوجاً موضعاً هناك للقَبْرِ في إسرائيل ووادي عباريم بشرقي البحر فَيَسَدُّ نَفْسَ العابرين وهناك يدفنون جوجاً وجمهورُهُ كلُّهُ ويسمُّونَهُ وادي جمهور جوج ويقبرهم بيت إسرائيل ليطهروا الأرْضَ سبعةَ أشهرٍ) حزقيال/٣٩ ـ ١٢.

وهذا مُتَّفِقٌ مَعَ النصّ القرآنيّ وتفسيرِ الأصحابِ تماماً، فإنَّ نزولَهُم سيكونُ عِنْدَ بحيرةِ طبرية ويهلكُهُم المسيحُ (ع) بشعاعٍ من (نورٍ)، والمُعتقَدُ المعاصِرُ للواقِعَةِ أنَّهُ غَزْوٌ فضائيٌّ لقوله تعالى:

(حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ. وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ)

(الأنبياء: ٩٦ـ٩٧)

وَذَكَرَ الإصحاحُ قُبيلَ هذا بالضبطِ انتهاءَ كافَّةِ الحروبِ بَعْدَ هذِهِ الواقِعَةِ حيثُ قَالَ: (هو هذا اليومُ الذي تكلَّمْتُ عَنْهُ يخرجُ سكَّانُ مُدُنِ إسرائيلَ ويشعلونَ ويحرقونَ السِّلاحَ والمجانَ والأتراسَ والقسي والسهامَ والحرابَ والرماحَ ويوقدون بِهَا النَّارَ سَبْعَ سنين).

والاتِّفاقُ في هذا النصّ مَعَ النصّ الإسلاميّ واضِحٌ فإنَّ قوله تعالى: (حتى تضع الأرض أوزارها) في النصِّ الآية:

(فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً <u>حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا</u> ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ) (محمد: ٤)

رُوِيَ عَن الباقر (ع): (لا تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا حتَّى يَخْرُجُ السفيانيُّ). والمعلومُ أنَّ خروجَهُ مُقْتَرِنٌ مَعَ نزولِ المسيحِ (ع) وظهورِ المهدي (عج) وغزوِ يأجوجَ ومأجوجَ، ولذَلِكَ ينتهي دَورُ السِّلاحِ.

فَلَمْ يَحْدِثْ أنْ هَلَكَ شعْبٌ بكامِلِهِ في أرْضِ فلسطينَ ولا علاقَةَ للملِكِ كورش بنبوءاتِ حزقيال التي يَتَحَدَّثُ فيها عَن الوَعْدِ الإلهيّ في آخرِ الزَّمانِ.

إذ كَيْفَ تَصْدُقُ النبوءةُ في جهَةٍ واحِدَةٍ دونَ سائرِ القضايا الأخرى؟. فإنَّ إسرائيلَ بَعْدَ الحَدَثِ يَجِبُ أنْ لا تكونَ لديها أسلِحَةٌ وُفْقَ هذِهِ النبوءَةِ بَيْنَمَا واقِعُ الحالِ أنَّهَا أكْثَرُ دولِ العالَمِ جنوناً بالتَّسَلُّحِ.

أمَّا أنْ يكونَ تفسيرَ اليهودِ للتوراةِ بخلافِ هذا.. فإنَّ هذا لَيْسَ بجديدٍ، إذ يقومونَ دوماً بتحريفِ المعاني وتفسيرِ النصوصِ بما يلائِمُ أغراضَهُم.. عَلَى أنَّ إنهاءِ دَورِ السِّلاحِ لا يَحْدِثُ

عِنْدَهُم طوعاً كَمَا تَحْسَبُ، بَلْ النصُّ الإسلاميُّ يَقولُ أنَّهُم يُرغَمُونَ عَلَى ذَلِكَ. وَهْوَ واضح من خلالِ قراءتِكَ كاملَ نبوءَةِ حزقيال.

سادساً: إنَّ الكاتِبَ لَمْ يوفَّقْ مطلقاً في تفسيرِ بناءِ السَّدِّ.. فعلاوةً عَلَى تجاهُلِهِ كافَّةِ النصوصِ التي تُفَسِّرُ النصَّ القرآنيَّ من المروياتِ فَقَدْ أعتَمَدَ عَلَى أقْوالِ (أبي الريان) فَقَطْ، وتجاهَلَ ألفاظَ القصَّةِ القرآنيَّةِ وطبيعَةَ يأجوج ومأجوج، وراحَ يَبْحَثُ عَن تحديدِ موضِعِ السَّدِّ بَيْنَ جبالِ إيرانَ وأرمينيا والقوقاز. بَيْنَمَا النصُّ القرآنيُّ لا يذْكِرُ الجبالَ، وإنَّمَا يَذْكِرُ أنَّهُ (سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) (الكهف: من الآية٩٦). ولا يَذْكِرُ أنَّ الَّسَّد من حَجَرٍ أصلاً، بَلْ من حَديدٍ محروقٍ ونحاسٍ مصهورٍ. ولكنَّ الكاتِبَ أفترَضَ أنَّهُ جِدَارُ (دربند)، وَلَمَّا وَجَدَهُ من حَجَرٍ فَقَطْ تَرَكَ هذا الفَرْضَ إلى جِدارِ (قوقاز) والمُكوَّنِ من حَجَرٍ مَعَ أعْمِدَةٍ حديديَّةٍ.

وهذا أيضاً خِلافُ النصِّ القرآنيِّ، إذ لَيْسَ فيه حَجَرٌ وفقَ النصِّ. وعدا ذَلِكَ ادَّعَى أنَّ عبارَةَ (بَيْنَ السَّدَّينِ) القرآنيَّةِ هي أسمُ منطقَةٍ للتخلُّصِ من التثنيَةِ في الاسْمِ.

عَلَى أنَّ سَدَّ (داريال) أو القوقاز لو صَحَّ فإنه لَمْ يترِكْ تِلْكَ الشعوبَ تموجُ بعضُهَا في بعضٍ كَمَا نَصَّ القرآنُ حَيْثُ قَالَ بَعْدَ بناءِ السَّدِّ:

(وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً) (الكهف:٩٩)

وهي آيَةٌ لَمْ يأتِ بِهَا مِثْلَمَا لَمْ يأتِ بأيِّ وَصْفِ للقومِ من المأثورِ النبويِّ، لأنَّهُ لا يَتَّفِقُ مَعَ وَصْفِ النَّاس عَلَى الأرْضِ و لا يَخْدُمُ فرضيَّةَ آزاد.

وبِصِفَةٍ عامَّةٍ فإنَّ التوفيقَ بَيْنَ حَمَلاتِ كورش ورحلات ذي القرنين في القرآنِ هي محاوَلَةٌ فاشلَةٌ عَلَى كافَّةِ المستوياتِ، حالُهَا حَالَ أيَّةِ محاولَةٍ لتفسيرِ قصَّةِ ذي القرنين عَلَى مستوى الأرْضِ.. والمُتَّفِقُ مَعَ هذِهِ القصَّةِ لَفْظاً و دلالَةً من كُلِّ التاريخِ هو ملحمَةُ جلجامشَ كَمَا رَأيْتَ. فَقَدْ تَضَمَّنَتْ كافَّةَ التفاصيلِ المذكورَةِ في المرويّاتِ إضافَةً إلى أكْثَرِ ما ندركُهُ من النصِّ القرآنيِّ بشرْطِ أنْ نَلْتَزِمَ بقراءَةٍ قصديَّةٍ للنصوصِ وأنْ نَتْرِكَ الطرائِقَ الاعتباطيَّةَ في التفسيرِ من تقديرٍ وحذفٍ ومجازٍ.

<u>المصادرُ الإضافيةُ الخاصّةِ بهذا المُلْحَقِ:</u>

(١) (٢) (٣) (٢) الثقافة العالمية؟ع.٤٥/١٩٨٩ ص١٣,١١,١٠-١٦.